دكتور
أحمد أحمد أبو السعادات

من أعلام الصوفية

عمر بن الفارض

الطبعة الأولى
١٤٠٨ هـ — ١٩٨٨ م

دار الطباعة المحمدية
٣ درب الأتراك بالأزهر / القاهرة

إهداء

إلى كل المسلمين بعيدا عن الطائفية والحزبية .

إلى كل باحث عن الحقيقة الواضحة الجلية .

إلى كل راج رضاء الله ومحبته .

إلى كل من أراد أن يكون الله بغيته .

إلى هؤلاء جميعاً — أقدم هذا البحث سائلا الله النفع به ، والخير العميم من ورائه . لى ولكل من أفاد منه ، إنه خير مسئول ، وأعظم مأمول ، ؟

د/ أحمد أحمد أبو السعادات

دعــــاء

اللهم بك أستعين فى عسرى ويسرى ، وإليك أدعـو رغبا ورهبا ، فإنك العالم بتسويل النفس ، وفتنة الشيطان وزينة الهوى ، وصرف الدهر ، وتلون الصديق ، وبائقة الثقة ، وقنوط القلب ، وسوء الجزع .

فقنى اللهم ذلك كله ، واجمع من أمرى شمله ، وانظم من شأنى شتيته ، واحرسنى عند الغنى من البطر ، وعند الفقر من الضجر ، وعند الكفاية من الغفلة وعند الحاجة من الحسرة ، وعند الطلب من الخيبة ، وعند المنازلة من الطغيان ، وعند البحث من الاعتراض عليك ، وعند التسليم من التهمة لك ، وأسألك أن تجعل صدرى خزانة توحيدك ، ولسانى مفتاح تمجيدك ، وجوارحى خدم طاعتك ، فإنه لا عز إلا فى الذل لك ، ولا غنى إلا فى الفقر إليك ولا أمن إلا فى الخوف منك ، ولا قرار إلا فى القلق نحوك ، ولا راحة إلا فى الرضا بقسمك ولا عيش إلا فى جوار المقربين عندك . آمين .

مقدمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على خاتم رسل الله سيدنا محمد بن عبد الله ، وعلى آله وصحبه وكل من والاه .

أما بعد :

فإن الزهد ، والورع قديمان فى البشر ، وقد كان بين العرب زهاد وعباد منذ الجاهلية .

ثم جاء الإسلام فبرز عنصر الزهد بروزا واضحا وبخاصة فى العصر الأموى حينما اتسعت الأمبراطورية الإسلامية ، وتدفقت الأموال على الشام ، وزاد تدفقها على الحجاز فاندفع كثيرون من المسلمين إلى الترف ، والإسراف ، فى اللهو والشهوات ، فأحدث ذلك ردود فعل عنيفة عند جانب آخر من أفراد البيئة الإسلامية جعلت هذا الجانب يوغل فى الزهد ، وكراهية الدنيا .

وقبل أن ينتهى العصر الأموى كان فى المسلمين رجال مشهورون من أهل الزهد ، والورع ، والصلاح ، منهم سعيد بن جبير ، والحسن البصرى ، ومحمد بن سيرين وتتابعت العصور ، وانقلب الزهد تصوفا واضحا ، ووجد للتصوف رجال ذاع صيتهم واتسعت شهرتهم ، كان منهم عمر بن الفارض الشخصية التى هى موضوع بحثنا هذا ، والتى كان لها أثر واضح فى التصوف بصفة عامة ، وفى الشعر الصوفى ، والحب الإلهى بصفة خاصة .

وللتصوف فى الإسلام دور مرموق فى كثير من جوانب حياة

الإنسان ، والتى فى مقدمتها الجانب الروحى والجانب الأخلاقى ، والجانب العقلى .

ولا يستطيع منصف أن ينكر هذا الدور ، أو أن يقلل من شأنه :

ولقد عكر صفاء التصوف على مر العصور بعض الأدعياء ممن كانوا سببا فى تشعب الدروب به واختلاف المشارب فيه :

ومن هنا وقع التصوف ، فى فترات كثيرة ، فريسة لإفراط الحاقدين وتفريط المرائين ، وقديما قال الإمام على — كرم الله وجهه — [هلك فى اثنان محب غال ، وعدو قال](١) .

ولما أردت أن أكتب فى تلك الشخصية الصوفية كنت أقدم رجلا ، وأؤخر أخرى ، خشية أن أنساق وأنا أكتب فى تيار من أفرط فى المحبة ، أو تيار من فرط فيها ، أو أن أكتب برؤية شخصية قد يكون فيها ميل نفسى للتصوف ، أو رغبة جامحة عنه .

مع أنى — برؤية محايدة — أجد التصوف الإسلامى كسلوك مأخوذ من شرع الله ، ومن حياة رسوله محمد ﷺ ومن سلوك صحابته الأخيار ، وممن سار على نهجهم . أجده يعنى الإسلام بعينه ، وإن سماه البعض تصوفا .

وهو بهذه الحالة يعمق مفهوم الإيمان فى قلب صاحبه ويرسخ الإخاء الإسلامى فى نفوس السالكين لطريقه فيصبح المسلمون وكأنهم جسد واحد ، قوتهم عادلة تبنى الحضارات ، وتحمى الفضيلة والحريات ، وأرواحهم

---

(١) محب غال وعدو قال : أى محب تجاوز الحد فى المحبة وعدو أبغضنى حتى تجاوز الحد فى البغض .

طاهرة فيحب الواحد منهم لأخيه ما يحبه لنفسه . ولئن أخطأ أحدهم فى حق أخيه ، سامحه من وقع الخطأ فى حقه :

ولئن ند(١) بعضهم عن الصراط السوى أرجعه الآخرون إليه باللمحة الحانية ، والإشارة الهادئة ، يظلهم جميعا منهاج الله ، ومنهلهم الذى يرويهم هو شرع الله ، وحبهم ما كان إلا فى الله ، وبغضهم لا يكون إلا لله ، رحماء دائما فيما بينهم ، أشداء — بلا طغيان على أعدائهم .

وكم دعوت الله القوى القادر — وأنا أتهيأ للكتابة فى هذا الموضوع — أن يأخذنى من حولى وقوتى إلى حوله وقوته وأن يجعل هواى تبعا لما جاء به خاتم رسله — عليه الصلاة والسلام .

كما أضرع اليه دائما أن تكون بغيتى — فى كل حياتى — رضاه ، وأن يجعل هدفى هو الوصول إلى الحقيقة مجردة عن هوى المغرضين ، ونقد الحاقدين .

ولقد رجحت الكتابة الآن فى ابن الفارض لأمرين :

الأول : قلة التعرف على حقيقة هذه الشخصية مع كثرة المترجمين لها من المتقدمين ، والمتأخرين ، وذلك لأن كثيرا من الباحثين اختلفوا فى ابن الفارض ، فنهم من جعله من الخارجين الأدعياء . ومنهم من جعله فوق مصاف الأصفياء .

الثانى : عدم وضوح المنهج الذى سار عليه ابن الفارض . الشىء الذى جعل البعض يراه منهجا صوفيا سليما ومنهم من يراه منهجا فلسفيا عقيما .

فأردت أن أجلى حقيقة هذا الرجل ، وحقيقة منهجه على ضوء البحث العلمى المتزن الذى لا يعرف الإفراط ولا التفريط .

ولئن وجد فيما كتبت ما يوهم بالتجنى على الصوفية أو الارتماء فى

---

(١) ند أى ابتعد .

أحضانها، فليس ذلك لحفيظة عندى على التصوف ، ولا لتقليد أعمى لبعض المتصوفة، بل أردت أن أكون مرآة صافية تعكس الحقائق بلا تجن ولا انضواء .

ولقد قسمت الموضوع إلى تلك المقدمة ، وإلى خاتمة فيها خلاصة لكل ما كتبته عن ابن الفارض ، وبينهما ثلاثة فصول .

الفصل الأول : جعلته عن تاريخ ابن الفارض . وفيه تحدثت عن اسمه، وعن مولده ، وعن اختلاف المؤرخين فى ميلاده مع إظهار أرجح التواريخ، ثم بينت نسبه ، وأصله . ووطنه ، وختمت الفصل بالحديث عن سيرته ، وعن قبره

والفصل الثانى : جعلته عن تصوف ابن الفارض وفيه كشفت النقاب عن حياته الصوفية ، ومجاهداته الروحية — فتكلمت — بإيجاز عن التصوف كعلم ، ثم تكلمت عن تصوف ابن الفارض ، وعن مذهبه بين أنصاره وخصومه ، وعن رياضاته ، ومجاهداته ثم عن أذواقه، ومواجيده.

والفصل الثالث والأخير : خصصته لشعر ابن الفارض ، وفيه ألقيت الضوء على شخصيته الشعرية ، ثم تناولت ديوانه بالبحث والتحليل، مظهرا خصائصه الفنية ، والصوفية ، والفلسفية ، مبينا منهج ابن الفارض فيه ، ونظرة الآخرين له ، وأخيرا تكلمت عن حبه ، وعن اتجاهه فيه ، وعن غزله ، وماذا كان يقصد به ؟ وكيف أنه سمى [سلطان العاشقين]

ولعلى بهذا الجهد المتواضع أكون قد أظهرت حقيقة شخصية ابن الفارض ووضحت معالم منهجه الصوفى .

فإن أك قد وفقت فبفضل الله — وهذا مرتجى عملى، وإن كانت الأخرى فما أردت إلا الخير ، وكان التوفيق من غايات أملى

[إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب] (١)

د/ أحمد أحمد أبو السعادات

القاهرة { الجمعة : ١٨ جمادى الأولى سنة ١٤٠٨ هـ
٨ من يناير سنة ١٩٨٨ م

---

(١) هود ٨٨

الفصل الأول

تاريخ ابن الفـــارض

ـ ا ـ اسمـــه :

هو أبو حفص ، وأبو القاسم [عمر بن أبي الحسن على بن المرشد بن على] ويعرف بابن الفارض وينعت بشرف الدين ، ويلقب بسلطان العاشقين ويغلب عليه هذا اللقب حتى إنه حين يذكر به يعرف أنه المقصود منه .

وأجمع النقـاد على أنه [حموى] الأصل ، مصرى المولد ، والدار ، والوفاة(١) .

ويقول الدكتور / محمد مصطفى حلمى فى كتابه ، ابن الفارض والحب الإلهى . ما نصه :

[ويلوح لنا أن ـ المرشد ـ المذكور ـ فى نسب ابن الفارض ـ ليس اسما لجد من أجداد ابن الفارض .

بل الغالب على ظننا فيه أنه هو اللقب الصوفى الذى يطلق على الشيخ صاحب الطريقة وقد التف حوله طائفة من المريدين ، يهذب نفوسهم ، ويصفى قلوبهم ويرشدهم إلى الله ، ويؤيدنا فى هـــذا ما كان عليه والد شاعرنا ـ ابن الفارض ـ من زهد وتقشف ، وانصراف عن متـاع الحياة ، وجاه المنصب](٢).

---

(١) وفيات الأعيان ج ١ ص ٣٨٣ لابن خلكان .
(٢) ابن الفارض والحب الإلهى ص ٦

ونقول : ولماذا لا يكون المرشد اسما لجد ابن الفارض ، أو لأحد أجداده .

وعلى أي أساس رجح الدكتور / محمد مصطفى حلمى أن يكون المرشد لقبا وليس اسما لأحد أجداده مع أنه لم يوجد أي مرجح ليكون المرشد لقبا وليس اسما .

ونحن نرجح كون المرشد اسما وليس لقبا لوجود المرجح عندنا وهو أنه لو كان المرشد لقبا لأحد أجداد ابن الفارض لكان ابن الفارض نفسه أحق بهذا اللقب من جده ، إذ جده أو أحد أجداده لم يأخذ واحد منهم شهرة صوفية كشهرة ابن الفارض ، أو كشهرة أبيه ، ومع ذلك لم يلقب ابن الفارض ولا أبوه بلقب المرشد .

ويا ليت الدكتور محمد مصطفى حلمى قال : إن المرشد لقب والده . ولو قال ذلك لوجد له مرجحا ومؤكداً لهذا الاختيار وهو قوله :[ويؤيدنا فى هذا ما كان عليه والد شاعرنا من زهد وتقشف ، وانصراف عن متاع الحياة وجاه المنصب] .

أو ليته قال : إن المرشد لقب لابن الفارض ، ولو قال ذلك لوجد المرجح والمؤكد أيضاً لهذا الاختيار وهو قوله : [بل الغالب على ظننا فيه أى فى لقب المرشد — أنه هو اللقب الصوفى الذى يطلق على الشيخ صاحب الطريقة وقد التف حوله طائفة من المريدين يهذب نفوسهم ويصفى قلوبهم ويرشدهم إلى الله] .

وهذا الكلام يكون أكثر تطابقا على ابن الفارض لا على جده .

ثم إن سلسلة نسب ابن الفارض تقول :

— ابن المرشد — فلا بد وأن يكون المرشد اسما وإلا لو كان لقبا ،

لعرف اسم جده وحده أو مقرونا بلقب المرشد . أما أن يعرف اللقب ، ويمحى الاسم فلا نجد أحداً من المترجمين يذكره .

وهذا ما يجعل كلام الدكتور / محمد مصطفى حلمى بأن المرشد لقب ، وليس اسما غير مقبول عندنا وبخاصة أنه استدل على قوله بأشياء نردعليه بها . من هذه الأشياء .

أولا : قال عن والد ابن الفارض فى كتابه : ابن الفارض والحب الإلهى ص ٦ : [ويؤيدنا فى هذا — أى أن المرشد لقب لجده، وليس اسمه ، ما كان عليه والد شاعرنا من زهد وتقشف وانصراف عن متاع الدنيا وجاه المنصب] .

ونقول : وكيف تكون صفات الخير والزهد والتقشف عند والد ابن الفارض دليلا على أن يلقب جده بلقب المرشد . ولو قال : إن المرشد لقب لوالده لكان خيراً كما أشرت إلى ذلك سابقا .

وعلى فرض تسليمنا بقوله هذا فإنه لم يهمل اسم والد ابن الفارض مع ما له من صفات حسنة كثيرة ربما فاقت صفات جده .

ثانيا : وقال فى كتابه : ابن الفارض سلطان العاشقين ص٢٥ ما نصه : [فهو منهم — أى جد ابن الفارض بالنسبة لمريديه — أستاذ مرشد وهم منه تلامذة مسترشدون ، ومن يدرى فلعل جـــد ابن الفارض كان شيخا صوفيا غلب عليه التلقيب بالمرشد حتى ظن أنه اسمه ، كما كان حفيده محباً إلهيا فغلب عليه التلقيب — بسلطان العاشقين — حتى أصبح اللقب أدل عليه من اسمه] .

ونقول أيضا : ومع أن حفيده — وهو ابن الفارض — غلب عليه التلقيب بسلطان العاشقين لأنه كان محبا إلهيا ، فلم يمح اسمه ، بل ظل اسمه

معروفا لدى كل من عرفه ، أو سمع به ، ولم يهمل حتى إنه عرف بلقبه فقط .

لكل هذا فنحن انميل إلى أن المرشد اسم لجده لا لقب له .

وأجمع المترجمون على أن سلطان العاشقين هو : عمر بن الفارض ، وقالو : إن الفارض بالراء المكسورة هو الذى يثبت الفروض للنساء على الرجال بين يدى الحكام(١) . فكان أبوه يقوم بإثبات هذه الفروض فغلب عليه التلقيب بالفارض ، وعرف ابنه بابن الفارض(٢) .

وكل المترجمين لابن الفارض قالوا : بكسر الراء فى كلمة الفارض .

إلا ابن — تغرى بردى — فقد قال بفتح الراء لا بكسرها(٣) .

ولا يوجد فى كتب اللغة العربية ما يؤيد ما ذهب إليه — ابن تغرى بردى — فمثلا وجد فى كل من / القاموس المحيط / و / لسان العرب : أن الفارض بكسر الراء ، والفرضى بفتح الراء هو الذى يعرف الفرائض ، أو هو العارف بالفرائض . ومعنى هذا أن الفارض اسم فاعل من فرض يفرض فهو فارض — بكسر الراء الأمر الذى يترتب عليه أن تكون الراء فى ابن الفارض مكسورة لا مفتوحة(٤) .

---

(١) وتطلق كلمة الفارض أيضا على الذى يعرف علم الميراث ، ويجيد فيه .

(٢) النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى جـ٣ ص ١٢٩ نسخة فوتوغرافية بدار الكتب المصرية .

(٣) نفس المصدر والجزء والصفحة .

(٤) ابن الفارض والحب الإلهى ص٧ بتصرف .

ونقول : لإرادة التقريب بين ما ذهب إليه ابن / تغرى بردى / وباقى المترجمين لابن الفارض — فى كسر الراء من كلمة الفارض وفتحها : لعل خطأ وقع فى ضبط الراء من كلمة الفارض عند ترجمة ابن تغرى بردى لابن الفارض ، أو أن المقصود هو فتح الراء من كلمة /فرضى /فى النسب/ لا الفارض التى هى اسم فاعل من الفعل الثلاثى فرض .

وعلى ذلك يكون جميع المترجمين لابن الفارض متفقين على كسر الراء فى كلمة الفارض — التى هى اسم فاعل وعلى فتحها فى كلمة فرضى التى هى للنسب .

ولم يثبت لأحد من المترجمين ولا من المؤرخين الذين اطلعنا على أقوالهم عند ذكرهم لابن الفارض أنه ذكر شيئا عن أم ابن الفارض من ناحية اسمها ، وهل كانت مصرية ، أو كانت من حماه إحدى بلاد الشام التى نزح منها والده إلى مصر ؟. كل ما قيل عن أمه أنها مدفونة فى قبر بتربة الإمام الشافعى — رضى الله عنه[1] .

(ب) مولده واختلاف المؤرخين فيه :

لقد اختلف المترجمون لابن الفارض فى تاريخ مولده اختلافا لا يقف عند حد اختلاف أحدهم مع غيره . بل يتعدى ذلك إلى درجة أن الواحد من المؤرخين كان يختلف مع نفسه فى تاريخ مولد ابن الفارض كأن يعين أحدهم فى أول ترجمته سنة بعينها لمولده ثم هو يذكر فى آخر الترجمة ذاتها سنة أخرى لمولده أيضا .

---

(١) ينظر ديباجة الديوان لسبط — ابن الفارض على بن كمال الدين محمد ج١ ص ٤

ومن هذا القبيل ما وقع فيه سبط ابن الفارض — على بن كمال الدين محمد — إذا يحدثنا فى أوائل ترجمته لجده، والتى أودعها ديباجة الديوان بأن مولد جده كان بالقاهرة فى سنة ٥٥٦ هـ أو سنة ٥٦٠ هـ . ثم يحدثنا بعد ذلك فى آخر تلك الترجمة بأن ولد ابن الفارض قد روى له أنه سمع عبد العظيم المنذرى المحدث ، وابن خلكان / المؤرخ يسألان أباه ابن الفارض عن تاريخ مولده فإذا هو يجيب كلا منهما بأن مولده كان بالقاهرة فى آخر الرابع من ذى القعدة سنة ٥٧٧ هـ[١] .

غير أن ابن خلكان نفسه يذكر فى ترجمته لحياة ابن الفارض أنه ولد بالقاهرة فى الرابع من ذى القعدة سنة ٥٧٦ هـ وتوفى بها يوم الثلاثاء الثانى من جمادى الأولى سنة ٦٣٢ هـ[٢] .

ثم نلاحظ من جملة الخلاف فى مولد ابن الفارض أن ابن إياس فى كتابه [بدائع الزهور فى وقائع الدهور جـ١ صـ٨١] قرر أن التاريخ الذى ولد فيه ابن الفارض هو الرابع من ذى القعدة سنة ٥٧٧ هـ وتوفى فى الثانى من جمادى الأولى سنة ٦٣٢ هـ وله من العمر أربع وخمسون سنة ، وستة أشهر وأيام .

على حين ذكر ابن تغرى بردى أن ولادته كانت فى الرابع من ذى القعدة سنة ٥٧٦ هـ ووفاته كانت فى الثانى من جمادى الثانية سنة ٦٣٢ هـ[٣] .

---

(١) ديباجة الديوان فى شرح ديوان ابن الفارض جـ ١ صـ ٣ ، صـ ١٣

(٢) وفيات الأعيان جـ٣ صـ١٦٧

(٣) النجوم الزاهرة جـ ١ صـ١٢٩ لابن تغرى بردى ،

وقرر ابن العماد أن ولادته كانت فى ذى القعدة سنة ٥٦٦ هـ وأن وفاته كانت فى جمادى الأولى سنة ٦٣٢ هـ عن ست وخمسين سنة إلا شهرا(١) وهذا حساب خاطىء .

وخلاصة ما قيل فى تاريخ ولادة ابن الفارض وعمره :

أولا : ماذكره سبط ابن الفارض عن ولد ابن الفارض كمال الدين محمد . بأن ابن الفارض قال لعبد العظيم المنذرى — المحدث ، ولابن خلكان — المؤرخ : إن ولادته كانت فى القاهرة فى آخر الرابع من ذى القعدة سنة ٥٧٧ هـ ويتفق معه ابن إياس فى السنة ، والشهر ، واليوم الذى ولد فيه ابن الفارض .

ثانيا : أن ابن خلكان وابن تغرى بردى ذكرا أن ولادة ابن الفارض كانت فى الرابع من ذى القعدة سنة ٥٧٦ هـ فيتفقان مع ولد ابن الفارض وابن إياس فى تحديد اليوم والشهر ويخالفانهما فى السنة التى ولد فيها .

ثالثا : أن ابن العماد ذكر أن ولادة ابن الفارض كانت فى ذى القعدة سنة ٥٦٦ هـ فيتفق مع ولد ابن الفارض وابن خلكان وابن إياس وابن تغرى بردى فى تحديد الشهر الذى ولد فيه ابن الفارض فقط ، ويخالفهم جميعا فى السنة التى ولد فيها . ولم يذكر يوما لميلاده .

رابعاً : يعارض سبط ابن الفارض الجميع فى تحديد السنة التى ولد فيها جــده ابن الفارض حيث إنه قال كانت ولادة ابن الفارض فى سنة ٥٥٦ هـ أو سنة ٥٦٠ هـ ، ولم يذكر اليوم ، ولا الشهر الذى ولد فيه جده .

---

(١) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب جـ٥ ص١٤٩

خامسا : أن ابن خلكان وابن إياس اتفقا على أن وفاة ابن الفارض كانت فى الثانى من جمادى الأولى سنة ٦٣٢ هـ . وانفرد ابن إياس بتحديد سن ابن الفارض بأربع وخمسين سنة ، وستة أشهر وأيام .

سادسا : أن ابن خلكان ، وابن إياس وابن العماد اتفقوا على أن وفاة ابن الفارض كانت فى جمادى الأولى سنة ٦٣٢ هـ ولم يحدد ابن العماد اليوم الذى مات فيه ابن الفارض .

سابعا : أن ابن خلكان ، وابن إياس ، وابن العماد ، وابن تغرى بردى اتفقوا على أن وفاة ابن الفارض كانت سنة ٦٣٢ هـ وخالفهم ابن تغرى بردى فى تحديد الشهر فبين أن وفاة ابن الفارض كانت فى شهر جمادى الآخرة ، وليست فى جمادى الأولى.

ثامنا : يمكن أن نقول بأن هناك إجماعا على أن الشهر الذى ولد فيه ابن الفارض هو ذو القعـــدة — إذا استثنينا سبط ابن الفارض الذى لم يحدد الشهر .

وكان هناك إجماع أيضا على السنة التى وقعت فيها الوفاة وهى سنة ٦٣٢ هـ ثم كان هناك اختلاف فى سنة ميلاد ابن الفارض .

ما نرفضه من هذه الأقوال :

وإذا تتبعنا الأقوال فى سنة الميلاد التى ولد فيها ابن الفارض نجد :

أولا : أن سبط ابن الفارض قد تضارب مع نفسه حيث قال مرة : إن سنة ميلاد جده ابن الفارض هى سنة ٥٥٦هـ ، ومرة أخرى قال : إن السنة التى ولد فيها جده ابن الفارض هى سنة ٥٦٠ هـ وهذا التضارب جعلنا نسقط قول سبط الفارض من حسابنا فلم نأخذ به .

ثانيا : أن ابن العماد ذكر أن سنة ميلاد ابن الفارض كانت سنة ٥٦٦ هـ ، وأن سنة الوفاة له كانت سنة ٦٣٢ هـ ، وأن المدة التى عاشها ابن الفارض هى خمس وخمسون سنة وأحد عشر شهراً .

وهذا الكلام تام التناقض ، ويعرف التناقض فيه من ألم بأبسط قواعد الحساب. إذ المدة التى عاشها ابن الفارض تكون ستة أشهر وخمسا وستين سنة لذلك فلن نعول عليه .

ثالثا : ابن تغرى بردى ، وإن كان قد وافق الكثير من المترجمين فى سنة ميلاد ابن الفارض وهى سنة ٥٧٦ هـ وفى الشهر الذى ولد فيه وهو ذو القعدة، وفى اليوم الذى ولد فيه وهو اليوم الرابع،ووافقهم كذلك فى سنة موت ابن الفارض وهى سنة ٦٣٢ هـ إلا أنه خالف الجميع فى شهر وفاة ابن الفارض بجعله جمادى الآخرة ، على حين أن كل من حدد شهر وفاته . قال : إنه شهر جمادى الأولى .

من هنا نقول : إما أن تكون الترجمة التى ذكرها ابن تغرى بردى عن شهر وفاة ابن الفارض بها خطأ . وإما أن تكون صوابا .

فإن كان بها خطأ والصواب فيها أنه شهر جمادى الأولى وليس شهر جمادى الآخرة .

كان بذلك موافقا لكل من قال بأن شهر الوفاة هو جمادى الأولى وإن لم يكن بها خطأ بأن كان يقصد متأكداً بأن شهر الوفاة لابن الفارض هو شهر جمادى الآخرة فإننا نستبعد رأيه ولن نأخذ به . لأننا إذا لاحظنا أن الثانى من جمادى الأولى سنة ٦٣٢هـ هو يوم الثلاثاء فإننا نجده يوافق ٢٣ من يناير سنة ١٢٣٤م وهو التوقيت المضبوط .

فى حين أن الثانى من جمادى الآخرة من سنة ٦٣٢ هـ هو يوم الخميس

ويكون موافقا للثانى والعشرين من شهر فبراير سنة ١٢٣٤م وهو ما لم يقل به أحد من المؤرخين لابن الفارض(١) .

رابعا : ابن إياس يقول : كان تاريخ ميلاد ابن الفارض الرابع من ذى القعدة سنة ٥٧٧ هـ وتاريخ وفاته : الثانى من جمادى الأولى سنة ٦٣٢ هـ . ولو قال ذلك وسكت لكنا مخيرين بين قبول قوله أو رفضه ، لكنه قال بعد ذلك : [وله — أى ابن الفارض — من العمر أربع وخمسون سنة ، وستة أشهر وأيام](٢) .

وهذا يجعلنا نرفض رأيه لأنه بعملية حسابية بسيطة نجد الناتج أربعا وخمسين سنة ، وخمسة أشهر — لا ستة أشهر — وثمانية وعشرين يوما إن كان شهر جمادى الأولى ثلاثين يوما ، أو سبعة وعشرين يوما إن كان نفس الشهر تسعة وعشرين يوما .

خامساً : يبقى أمامنا تاريخان اثنان بالنسبة لميلاد ابن الفارض .

أحدهما : ما ذكره ابن خلكان وهو أن الولادة كانت فى الرابع من ذى القعدة سنة ٥٧٦ هـ .

وثانيهما : ما ورد عن ابن الفارض نفسه — كما ذكره سبطه — بأن ولادته كانت آخر اليوم الرابع من ذى القعدة سنة ٥٧٧ هـ .

والتاريخ الذى ذكره ابن خلكان لميلاد ابن الفارض وهو الرابع من ذى القعدة سنة ٥٧٦ هـ .

---

(١) بتصرف من كتاب التوفيقات الإلهامية ص ٣١٦ عن كتاب ابن الفارض والحب الإلهى ص٦ للدكتور/محمد مصطفى حلمى .

(٢) بدائع الزهور جـ ١ ص ٨١

ارتضاه الدكتور / محمد مصطفى حلمى فى كتابه ابن الفارض والحب الإلهى حيث قال : (على أننا نرجح التاريخ الذى ذكره ابن خلكان .

وذلك لأن ابن خلكان بحكم معاصرته لابن الفارض، وتحريه الدقة فى ذكر تاريخ الوفاة له بأنه كان يوم الثلاثاء الثانى من جمادى الأولى سنة ٦٣٢ﻫ يمكن أن يعد أوثق مصدر فى هذه المسألة، وأكثر تحقيقا لها من غيره لأن أول جمادى الأولى سنة ٦٣٢ﻫ يوافق يوم الاثنين ٢٣ من يناير سنة ١٢٣٤م الأمر الذى يترتب عليه أن يكون يوم الثلاثاء ٢٣ من يناير سنة ١٢٣٤م موافقا للثانى من جمادى الأولى سنة ٨٣٢ﻫ(١) .

— ونحن موقنون بوجود خطأ مطبعى فى هذا التاريخ والصواب أنه سنة ٦٣٢ ﻫ وهو التاريخ الذى يعينه ابن خلكان لوفاة ابن الفارض —

ويترتب عليه أيضا أن يكون الذى يحدد تاريخ الوفاة على هذا الوجه المفصل ، فيذكر الشهر ، والسنة . أوفر تدقيقا ، وأكثر قبولا لدينا فيما يتعلق بتاريخ المولد كذلك ويترتب عليه أخيرا أن يكون مولد ابن الفارض فى الرابع من ذى القعدة سنة ٥٧٦ ﻫ الموافق ٢٢ مارس سنة ١١٨١م)(٢) .

أرجح التواريخ فى رأينا : ونحن نختار الرأى الذى ذكره سبط ابن الفارض عن جده الذى أجاب ابن المنذر — المحدث — وابن خلكان — المؤرخ — لما سألاه عن ميلاده : بأن ولادته كانت فى آخر الرابع من ذى القعدة سنة ٥٧٧ﻫ وذلك لأمور :

أولا : أن ابن الفارض هو الذى ذكر ذلك بنفسه لابن المنذر ، وابن خلكان ، ولئن اختلفت رواية ابن خلكان وهى أن ولاده ابن الفارض

---

(١) هكذا ذكر التاريخ سنة اثنتين وثلاثين وثمانمائة

(٢) ابن الفارض والحب الإلهى ص٩ بتصرف

كانت سنة ٥٧٦هـ ، عن رواية سبط ابن الفارض الذى بين أن الولادة لابن الفارض كانت فى سنة ٥٧٧ هـ ، فليس ذلك حجة على كذب الرواية التى جاء بها سبط ابن الفارض عن جده ، وبخاصة وأن ابن المنذر لم يذكر لنا تاريخا يخالف ما قاله سبط ابن الفارض ووافق فيه ابن خلكان .

ثانيا : أن رواية السبط عن ابن الفارض كانت عندنا أدق من رواية ابن خلكان — إن محدثنا عن الدقة — لأن ابن الفارض لما سئل عن تاريخ الميلاد له قال : كان فى آخر اليوم الرابع من ذى القعدة سنة ٥٧٧هـ على حين أن ابن خلكان ذكر أن الولادة كانت فى اليوم الرابع من ذى القعدة ولم يذكر فى أوله ، أو فى وسطه ، أو فى آخره ، مما يجعل رواية السبط عندنا أكثر دقة من رواية ابن خلكان .

ونكون بذلك قد خالفنا رأى الدكتور/ محمد مصطفى حلمى — لما ذكرناه من مرجحات ، ونخالف أيضا رأى الدكتور/ زكى مبارك فى هذا الشأن والذى ارتضى رأى ابن خلكان فى كتابه(١) .

وقد توافق رأى الدكتور/ محمد مصطفى حلمى مع رأى الدكتور/زكى مبارك فى كل شىء عن تاريخ ابن الفارض إلا أنه زاد على الدكتور/زكى مبارك أن وفاة ابن الفارض كانت يوم الثلاثاء .

جـ : نسبه :

يذكر المؤرخون أن ابن الفارض / سعدى / النسب ، نسبة إلى قبيلة بنى سعد ولعل مرجعهم فى هذا هو سبط ابن الفارض الذى نقل لنا عن

---

(١) التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق جـ١ص٢٨٧

ولد ابن الفارض قصة نتبين من خلالها أن نسب ابن الفارض ينتهى إلى قبيلة عربية هى قبيلة بنى سعد التى كانت منها حليمة السعدية مرضعة النبى محمد ﷺ .

وفى تلك القصة يقول ولد ابن الفارض عن أبيه الذى يذكره بلقب الشيخ كما نقلها سبط ابن الفارض فقال :(رأيت الشيخ — رضى الله عنه — نائما مستلقيا على ظهره وهو يقول: صدقت يارسول الله ،صدقت يارسول الله — رافعا صوته، مشيرا بأصبعيه اليمنى واليسرى إليه، واستيقظ من نومه وهو يردد ما كان يقوله فى نومه ،ويشير بأصبعى يديه اليمنى واليسرى كما كان يفعل وهو نائم ، فأخبرته بما رأيته وسمعته منه ، وسألته عن سبب ذلك ؟ . فقال : ياولدى ، رأيت رسول الله — ﷺ — فى المنام وقال : (ياعمر : لمن تنتسب) ؟ .

فقلت يارسول الله : أنتسب إلى بنى سعد قبيلة حليمة السعدية مرضعتك، فقال : « لا » — مادا بها صوته : (بل أنت منى ، ونسبك متصل بى) فقلت يارسول الله : إنى أحفظ نسبى عن أبى وجدى إلى بنى سعد ، فقال : « لا » ، مادا بها صوته : (بل أنت منى ، ونسبك متصل بى) فقلت : صدقت يارسول الله مكررا لذلك ،مشيرا بأصبعى كما رأيت وسمعت)(١) .

وقد عقب سبط ابن الفارض على هذه القصة تعقيبا له قيمته فى الأمانة عن المعنى الواقعى أو الروحى الذى تنطوى عليه نسبة جده إلى رسول الله محمد — ﷺ — فقال : رأيت ولده — أى ولد ابن الفارض — واقفا وأصابع يديه مبسوطة على — ركبتيه(٢) ، وقال : رأيت والدى واقفا

(١) ديباجة الديوان فى شرح ديوان ابن الفارض ج١ ص ٦

(٢) لو قال على فخذيه لكان أكثر دقة لأن الإنسان وهو واقف لا تستطيع أصابع يديه أن تصل إلى ركبتيه

وأصابع يديه مبسوطة على ركبتيه مثل وقوفي هذا، وقال: هذا من علامات الشرف، ثم يقول:

وهذه النسبة الشريفة إما أن تكون نسبة الأهلية أو نسبة المحبة التي هي عند أهل المحبة أشرف من نسبة الأبوة، وهي التي جعلت بلالا الحبشي، وسلمان الفارسي، وصهيبا الرومي من أهل البيت — وأبعد عنها أبو طالب — ولم يتشرف بها ولم تنفعه نسبة العمومة التي هي من أقرب الأنساب الاهلية، لما حجبته المشيئة الإلهية عن الهداية الربانية، وكذلك تبرأ إبراهيم الخليل — عليه السلام — من أبيه لما تبين له أنه عدو لله، وقال ربنا — جل علاه — لنوح — عليه السلام — في ولده (إنه ليس من أهلك)(١).

ويقول الدكتور/ محمد مصطفى حلمى تعقيبا على رؤيا ابن الفارض: (ولكن هذا الحلم الذى رأى فيه ابن الفارض رسول الله — ﷺ — لا يصلح لأن يكون دليلا قاطعا على صحة انتساب ابن الفارض إلى هذه القبيلة العربية إلا إذا ثبت ثبوتا قويا أن الاحلام تعبر تعبيرا صادقا عن أشياء لها وجود واقعى، فإذا كانت دراسة الأحلام النفسية قد أظهرتنا على أن من الاحلام ما يعبر تعبيرا صادقا عن حقائق، وأن منها مالا يكاد يتجاوز حدود الأوهام.

فقد يترتب على ذلك أن يكون حلم ابن الفارض هذا من قبيل النوع الثانى — الذى لا يكاد يتجاوز حدود الأوهام — وأن نقف منه وما يعبر عنه موقف التحفظ، والتردد، فلا نتخذ منه أساسا نبنى عليه القول بأن ابن الفارض كان من أصل عربى)(٢).

---

(١) ديباجة الديوان جـ١ صـ٦ ببعض تصرف
(٢) ابن الفارض والحب الإلهى صـ١٢

ونقول للدكتور/محمد مصطفى حلمى . لماذا اعتبرت ما رآه ابن الفارض من الأحلام وليس من الرؤيا الصادقة التى يراها المؤمن والتى هى جزء من أجزاء النبوة؟.

وعلى فرض أن مارآه ابن الفارض حلما فلماذا جعلته من جملة الأحلام التى لايكاد يتجاوز الواحد منها حدود الأوهام ولم تجعله من جملة الأحلام التى تعبر تعبيراً صادقا عن حقائق . وأنت بنفسك اعترفت بأن من الأحلام ما يعبر تعبيراً صادقا عن حقائق ، وأن منها مالا يكاد يتجاوز حدود الأوهام؟.

ثم نقول للدكتور/محمد مصطفى حلمى : لماذا جعلت حلم ابن الفارض من قبيل الأحلام التى لا تكاد تتجاوز حدود الأوهام ؟ . هل لأنه رأى رسول الله ﷺ فى المنام . أو لأنه أتى بنسبه إلى بنى سعد عن طريق المنام ؟ .

فإن كانت الأولى . فإما أن تكون رؤية النبى ﷺ فى المنام مستحيلة وإما أن يكون ابن الفارض غير كفء لأن يرى رسول الله ﷺ مع إمكان رؤية الرسول ﷺ من غيره ؟ .

وكلا الأمرين مردود عندنا ، لأن إمكان رؤية النبى ﷺ فى المنام ثابتة بالأحاديث الصحيحة والتى منها ما رواه البخارى عن أنس رضى الله عنه قال : قال النبى ﷺ : [من رآنى فى المنام فقد رآنى . فإن الشيطان لا يتمثل بى ، ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة](١) .

---

(١) فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى جـ ١٢ صـ ٣٨٣ باب من رأى النبى ﷺ فى المنام

و[من] فى الحديث تفيد العموم ، فأى واحد من المسلمين تصح منه رؤية النبى محمد ﷺ وكلما ارتقى الإنسان فى العبادة صح منه رؤية النبى ﷺ .

وإذا زاد ارتقاء الإنسان فى العبادة صح منه أن يرى رسول الله ﷺ أكثر ممن هو دونه فيها ،

وابن الفارض قد شهد له الجمع الكثير بأنه بلغ فى العبادة منزلة تفوق الكثيرين من أهل عصره .

وإن كان لأن ابن الفارض أتى بنسبه إلى قبيلة بنى سعد عن طريق المنام ، فإنا نقول : لقد أشار إلى ذلك فى اليقظة ، وأنشأ شعراً . منه :

يا أخت سعد من حبيبى جئتنى	برســالة أديتهـا بتلطف
فسمعت ما لم تسمعى ونظرت ما	لم تنظرى وعرفت ما لم تعرفى

ويكفى أن نقف هنا مع أحد شراح ديوان ابن الفارض وهو حسن البورينى عند شرحه لأخت سعد من ناحية ، وعند ما استخلصه من شرحه لها متعلقاً بنسب ابن الفارض من ناحية أخرى فالبورينى يرى أنه يقال : يا أخا بنى فلان ويراد به يا من هو منسوب إلى تلك القبيلة .

وأن كل ما ذكر فيه الأخ ، وأضيف إلى القوم فهـو منهم ، ومن قبيلتهم ، فمعنى كونه أخاهم أنه قريبهم ، ونسيبهم ، وأن قوله : يا أخت سعد . يعنى يا من هى من قبيلة سعد .

قال البورينى : ولا يخفى عليك أن الشيخ صاحب هذا الشعر — سعدى — وكذا حضرة الرسول ﷺ فإن حليمة التى أرضعته من بنى سعد(١) .

---

(١) ابن الفارض سلطان العاشقين ص٣٢ ، والتى يعدها نقلا عن شرح ديوان ابن الفارض ج١ ص١٧١

(د) أصله :

إن المؤرخين ، والمترجمين الذين أرخوا لعمر بن الفارض ، وترجموا لحياته ، وحياة أبيه يجمعون على أنه حموى الأصل .

قال ابن العماد فى كتابه : [إن والد ابن الفارض قد قدم من حماه إلى مصر فقطنها وصار يثبت الفروض للنساء على الرجال بين يدى الحكام ، ثم ولى نيابة الحكم فغلب عليه التلقيب بالفارض](١) :

أما متى جاء والد ابن الفارض إلى مصر ؟ . ولم هاجر من حماه ؟ ولم آثر مصر عليها ؟ . وهل كانت هذه الهجرة راجعة إلى سوء الحالة الاقتصادية والاجتماعية فى حماه . مع تمتع مصر وقتئذ بحال أحسن ؟. أو أن هجرته كانت ابتغاء الحصول على منصب من مناصب الدولة فى مصر التى كان لها من الحضارة والرقى حظ موفور جعلها صاحبة المركز الممتاز بين أقسام الامبراطورية الإسلامية ؟؟ .

كل ذلك لم يعرض له المترجمون ولا المؤرخون الذين اطلعت على آرائهم فى العديد من الكتب والمراجع ولو أنهم عرضوا لذلك تصريحا ، أو حتى تلويحا لألقوا على حياة ابن الفارض ووالده من الضوء ما كان يعيننا على تكوين صورة أوضح ، وفكرة أرق لما كان عليه والد ابن الفارض فى حياته العامة ، والخاصة ولما أحاط بشخصه من ظروف ، واتصل به من الأحداث ، ولما كان له من الأثر فى حياة ابنه وتنشئته .

ولكنهم لم يذكروا — مع الأسف — أكثر من أن والد ابن الفارض كان اسمه — عليا — وكان رجلا من رجالات الحكم ، والعلم ، وكان زاهدا

---

(١) شذرات الذهب جـ ٥ ص ١٤٩

ورعا ، إتخذ زهده ، وورعه صورة عملية فى آخر حياته ، حين نزل عن الحكم ، ورفض منصب قاضى القضاة ، واعتزل الناس وانقطع إلى الله فى قاعة الخطابة بالأزهر الشريف إلى أن قضى أجله(١) .

على أن المؤرخين ، وإن لم يعللوا هجرة والد ابن الفارض من حماه إلى مصر ، ولم يعينوا بالضبط أو بالتقريب التاريخ الذى وقعت فيه هذه الهجرة ، فمن حقنا أن نحاول هنا مالم يحاوله هؤلاء المؤرخون ، وأن نذهب فى تعليل هـــذه الهجرة تعليلا معتمدا من مجرى الحوادث وملائما لطبيعة الأشياء .

فنحن نعلم بما حدثنا به المؤرخون عن حماه أنها كانت مدينة كبيرة ، عظيمة الخيرات ، رخيصة الأسعار(٢) ، وأنها كانت تستمتع بجمال الطبيعة ، ووفرة الخيرات ، وحسن الموقع(٣) ، وأنها ، ودمشق ، وحمص ، وطرابلس — الشام — من المدن التى ثبتت وصمدت أمام صدمات الأيام والليالى ، وكان لها من موقعها ، وملاءمة الطبيعة لها ما أبقى عليها كأن تكون وسط ريف خصيب ، وماء دافق(٤) ، ونحن نعـــلم أيضاً أن حماه خربتها الزلازل سنة ٥٦٥ هـ(٥) .

فإذا كان هذا حال حماه من الناحية الطبيعية فلابد وأن حالتها الاقتصادية تكون قد انهارت بسبب الزلازل . الأمر الذى حمل والد ابن الفارض

---

(١) ابن الفارض والحب الإلهى ص ١٠ بتصرف
(٢) معجم البلدان لياقوت مادة حماه
(٣) رحلة ابن جبير ص ٢٣٥ ، ص ٢٣٦
(٤) خطط الشام ج ١ ص ٥٣
(٥) دائرة المعارف للبستانى مادة حماه

على هجرته منها إلى مصر لأن تخريب الزلازل لها فى سنة ٥٦٥ ه قد أفسد عليها ما كانت تستمتع به — وقتئذ — من جمال طبيعتها ، ووفرة خيراتها .

وكانت هجرته إلى مصر بالذات لأنها كانت فى ذلك الحين قبلة الأمم الإسلامية ، وموئل الحضارة،ومنبع العلم ، والعرفان فاتخذ منها وطنا ثانيا يستظل بظله ، وينهل من موارد خيره ، وفضله(١) .

على أن لنا فى الأصل — الحموى — الذى ينتسب إليه والد شاعرنا ما يعيننا على إثبات عربيته ، وإن فيما ورثه أبناء حماه وغيرها من بعض مدن الشام من طول القامات واتساع الصدور ، ومتانة العضلات دليلا قويا على ما يسرى فى أبناء هذه المدن من الدم العربى(٢) .

ناهيك بأن أصحاب المزاج الدموى يكثرون فى المدن الداخلية بالشام — كالقدس —و— نابلس —و— دمشق —و —حمص— و —حماه— و —حلب— و— أنطاكية .

وبأن أصحاب المزاج الصفراوى العصبى يكثرون فى المدن الساحلية — كيافا—و—حيفا—و — بيروت—و—طرابلس—و— اللاذقية — و— الاسكندرونة(٣) .

فإذا صحت هذه الملاحظات ، وصح معها ما قاله سبط ابن الفارض عن ابن الفارض نفسه من أنه كان معتدل القامة ، جميل الوجه و وأن وجهه

---

(١) ابن الفارض والحب الإلهى ص ١١ بتصرف

(٢) خطط الشام ج ١ ص ٧٢

(٣) نفس المصدر والصفحة

كان مشربا بحمرة (١) استطعنا أن نستخلص ثلاثة أشياء .

أولها : أن ابن الفارض كان من سلالة عربية الأصل .

ثانيها : دحض الزعم القائل بأن ما يتعاقب على نفس الصوفى من أذواق ، ومواجيد وما يختلف عليها من أحوال الغيبة والحضور إنما يرجع إلى ضعف فى الأعصاب ، أو اضطراب فى العقل .

ثالثها : تأييد الرأى القائل بأن التصوف ، وما ينتهى إليه من إدراك الوحدة ، ونفى الكثرة ليس من خصائص الجنس الآرى وحده وإنما يشاركه فيه الجنس السامى أيضا .

(هـ) وطنه :

ومهما يكن من انتساب ابن الفارض إلى أصل حموى ، فإن كل من ترجم له أثبت أنه مصرى المولد ، والدار ، والوفاة ، ويعنون بذلك أنه ولد بمصر ، واستظل بظلها ، ونهل من موارد فضلها ، وأحبها ، وأحب مغانيها حتى لقد فتن بجمالها ، وجمال كل ما فيها ، وأقام بها ، واتخذها وطنا له ، وكانت وفاته تحت سمائها . ومدفنه فى جزء من أرضها ، فهو من هذه النواحى كلها مصرى الوطن .

وحسبنا أن نثبت هنا ما أثبته ابن الفارض فى شعره عن مصرية وطنه ، أو وطنيته المصرية ، وذلك فى قوله :

وطنى مصر ، وفيها وطرى ولعينى مشتهاها مشتهاها (٢)

---

(١) ديباجة ديوان ابن الفارض ص ٤

(٢) المشتهى الثانى : اسم مكان بمصر ذكره المقريزى فى خططه ج ٤ ص ٢٩٥

ولنفسى غيرهـا إن سكنت　　ياخليـلى سلاها ما سلاها

فهو يذكر مصر على أنها وطنه ، وفيها وطره التى تسكن إليه نفسه ، ويخص من أماكن مصر المكان المسمى بالمشتهى الذى تستمتع به عينه(١).

ويقـــول المرحوم الشيخ / مصطفى عبد الرازق فى تقديمه لكتاب ابن الفارض والحب الإلهى : ما نصه :

[وكان لجبل المقطم ، ووادى المستضعفين من الأثر البالغ فى نفس ابن الفارض ما منحه بحق لقب : سلطان العاشقين ، إن لابن الفارض مكانته الظاهرة اللامعة بين المتصوفة ، بل هو يعد — فى نظرنا — الصوفى المصرى الأول بلا منازع] (٢)

ويقول هو عن نفسه : [كنت فى أول تجريدى أستأذن والدى ، وأطلع إلى وادى المستضعفين بالجبل الثانى من المقطم ، وآوى فيه ، وأقيم فى هذه السياحة ليلا ونهاراً ، ثم أعود إلى والدى لأجل بره ، ومراعاة قلبه] (٣) .

فابن الفارض — فيما سقناه — يعلن إعلانا صريحا لا لبس فيـــه ولا غموض عن مصريته التى بإضافتها إلى أصله الحموى العربى كان لها أكبر

---

(١) بتصرف من ص ٢٨ من كتاب ابن الفارض سلطان العاشقين .

(٢) ونحن لا نميل إلى ما ذهب إليه الشيخ / مصطفى عبد الرازق من أن ابن الفارض كان الصوفى المصرى الأول بلا منازع إلا إذا كان يعنى أنه الصوفى الأول فى وادى المستضعفين ، أو فى جبل المقطم ، لأن قوله ذلك فيه غبن لفضل كثير من صوفية عصر ابن الفارض ولمن سبقوه ، إذ فى التصوف إشراق وأسرار لا يعلمها إلا الله رب العالمين .

(٣) ديباجة الديوان فى شرح ديوان ابن الفارض ج ١ ص ٤

أثر فى تكييف حياته كلها من كل جوانبها ، وإلباسها هذا الثوب الجميل من الخفة ، والرقة والعذوبة ، والعرفان بالله رب العالمين (١) .

ولم يكن الأصل الحموى العربى ، والوطن المصرى هما المكونان لشخصية ابن الفارض العربية والصوفية وإنما تجاوزت شخصيته العربية والصوفية حدود مصر والشام إلى الحجاز ، فلقد أقام بالحجاز خمسة عشر عاما سائحاً متعبداً ، ولائذاً متهجداً فكان لهذه الخمسة عشر عاماً التى قضاها فى الحجاز أثرها سواء فيما فاضت به حياته الصوفية من أذواق ومواجيد روحية ، أو فيما صدر عنه وعبر به من منظومات شعرية .

ويكفى أن نخلص هنا إلى أن ابن الفارض إنما كان عربياً بأدق ما فى العربية من معنى . كان عربيا فى أصله ، ووطنه ، عربياً فى مولده ، وإقامته ورحلته . عربياً فى شخصيته ونفسيته ، عربيا فى طبيعته وفطرته

ويقول عنه الدكتور / زكى مبارك ما خلاصته :

[والحق أن ابن الفارض شخصيته فريدة بين أبناء عصره . وقد اشتركت فى تكوينه ثلاث بقاع الشام ، وفيها أصله ، والحجاز وإليه حنينه . ومصر وفيها مقامه ، فهو ابن مصر والشام ، والحجاز ، وله فى هذه الأقطار الثلاثة محبون يرونه مترجماً لأدق ما يضمرون من نوازع القلب والوجدان] (٢)

---

(١) بتصرف من كتاب ابن الفارض والحب الإلهى ص ١٣

(٢) التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق ج ١ ص ٨٧ بتصرف

(و) سيرته :

قبل الحديث عن سيرة ابن الفارض وأطوار حياته يجدر بنا أن نلمح بإشارة سريعة إلى العصر الذى وجد فيه.

أولا : لما ملك الفاطميون مصر ، والشام انتقلت فى عهدهم الخلافة إلى القاهرة التى ظلت قرنين عاصمة الامبراطورية الفاطمية ، ولازم مذهب الشيعة الفاطميين فى مصر حتى سنة ٥٦٧ هـ ١١٧١م حيث كان صلاح الدين الأيوبى الذى قضى على آثار الشيعة فى المذاهب والعقائد ، وأحيا تعاليم السنة وسار على نهجه من جاء بعده من ملوك بنى أيوب الذين وجد ابن الفارض من أول وجودهم .

ثانيا : والمتأمل فى حياة ابن الفارض وعصره يلاحظ أنه منذ ولادته إلى وفاته قد أدرك أربعة من ملوك بنى أيوب هم . صـــلاح الدين وولده العزيز ، وأخوه العادل ، وابن أخيه الكامل وكانت حياته فى الربع الأخير من القرن السادس الهجرى والثلث الأول من القرن السابع الهجرى بالإضافة إلى أن الحروب الصليبية شبت نيرانها فى ذلك العصر فولدت كثيراً من القلق والاضطراب .

ثالثا : استمتعت مصر فى عهد صلاح الدين بحظ من الحضارة .والثقافة الدينية كان له أكبر أثر فى روح العصر ، وطبعه بهذا الطابع السنى الذى كان أخص خصائص ملوك الأيوبيين .

ولقد عنى صلاح الدين بإحياء السنة ونشر تعاليمها فأنشأ كثيرا من المدارس الفقهية بصفة عامة ومن المدارس الشافعية بصفة خاصة ، وأبطل علوم الشيعة التى كانت تدرس فى الأزهر بحكم كونه أثراً من آثار الفاطميين .

قال ابن خلكان : [وعنى صلاح الدين بإنشاء المدارس الشافعية ،

والمالكية ، والحنفية ، ووقف الأوقاف عليها](١) .

رابعا : توفى صلاح الدين ٥٩٨ هـ ١٢٠١ م فقسمت مملكته بين أبنائه فكانت مصر للعزيز ودمشق والشام الوسطى للأفضل ، وحلب للظاهرى.

وكان لمصر بين هذه الأقسام مركز ممتاز ومكانة رفيعة. يدل على ذلك أن دمشق كانت تضرب نقوداً باسم العزيز(٢) حاكم مصر .

خامساً : وجد تنافس بين حكام أقسام المملكة الأيوبية مكن للعادل أخى صلاح الدين إشباع مطامعه . فاستطاع بمهارته وحنكته أن يستغل هذا التنافس بين أبناء صلاح الدين ، وأن يولى أبناءه هو نوابا عنه، فأناب ابنه الكامل فى حكم مصر والمعظم فى دمشق ، وغيرهما من أبنائه فى باقى أقسام المملكة المترامية الأطراف .

سادساً : على أن مصر مالبثت أن تعاقبت عليها المحن والأزمات . فانخفضت مياه النيل فساءت حال المحاصيل . وتفشى الطاعون .واضطربت حال الأمن ، وقلقت النفوس .

ولعل فى هذه الحال السيئة من المحن والأزمات التى حلت بمصر ماكان يعين على تغذية النزعة الصوفية وتنمية الشعور الدينى وهما من أخص خصائص ذلك العصر . كما أنهما غالباً مايكونان من مميزات العصور التى تكثر فيها النكبات ، وتتوالى بها الأرزاء(٣) لأن الإنسان فى مثل هذه الأحوال سريعا مايلجأ إلى ربه .

---

(١) وفيات الأعيان جـ ٢ ص ٤٠٢
(٢) نفس المرجع والجزء والصفحة .
(٣) الأرزاء جمع رزء وهو المصيبة .

وكان ملوك الأيوبيين محبين للعلم، والأدب، والدين عاملين على نشرها وإحيائها بتشجيعهم لأهلها ليس ذلك فحسب. بل إن منهم من شارك فى العلم والأدب. فكان الملك الكامل يحفظ أكثر دواوين الشعر(١).

والملك المعظم قد شرح — الجامع الكبير — وصنف فى العروض(٢) واعتنى الأيوبيون بالتصوف أكثر من غيرهم(٣).

ذلك أنه لم يكن للصوفية قبل عصر الأيوبيين مشيخة عامة ترجع لها أعمالهم وتتوحد بها مقاصدهم بل كانت كل طريقة أو زاوية مستقلة عن غيرها من الطرق والزوايا، فكثرت بذلك الفتن حتى أنشأ صلاح الدين دويرة الصوفية، وقدم شيخها على غيره من المشايخ، وولى عليها أعاظم رجال الدولة وأعيانها. ومازالت الحال كذلك إلى أن توحدت رئاسة الصوفية بمصر(٤)

مما سبق: يتبين لنا أن ابن الفارض عاش فى عصر قلق مضطرب، بحكم الحروب الصليبية التى استعرت نارها فيه.

إلا أنه كان عصر إنتاج من النواحى الدينية، والأدبية والعلمية.

---

(١) ديباجة الديوان ج١ ص٩

(٢) حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة للسيوطى ج ١ ص ١٩٧

(٣) ولعل فى هذا الكلام ما يقلل من غلواء النزعة القائلة: بأن أصل التصوف هو التشيع. وذلك لأن الأيوبيين كانوا على طرف مناقض التشيع.

(٤) تاريخ التمدن الإسلامى جرجى زيدان ج ١ ص ٢٠٢

كما أنه كان عصرا سنيا أحييت فيه تعاليم القرآن الكريم ، والسنة النبوية الشريفة كما محيت منه تعاليم الشيعة .

بعد هذه الإلمامة عن عصر ابن الفارض نعرض بشيء من الإيجاز لسيرته ، وأطوار حياته ، فنقول : إن حياة ابن الفارض لها أربعة أطوار .

الطور الأول : من أول ميلاده إلى أن حبب إليه سلوك طريق الصوفية .

الطور الثانى : من بداية سلوكه طريق التصوف إلى أن رحل عن مصر إلى الحجاز .

الطور الثالث : مدة إقامته بالحجاز ويسمى طور الفتح والإشراق .

الطور الرابع : يبدأ من عودته إلى مصر ، وينتهى بنهاية أجله فى هذه الحياة .

أولا : الطور الأول :

لقد صور لنا ابن العماد هذا الطور بقوله « نشأ ابن الفارض تحت كنف أبيه فى عفاف وصيانة ، وعبادة ، وديانة ، وزهد ، وقناعة وورع أسدل عليه لباسه .

فلما شب وترعرع اشتغل بفقه الشافعية وأخذ الحديث عن ابن عساكر وعن الحافظ المنذرى وغيرهما ، ثم حبب إليه الخلاء ، وسلوك طريق الصوفية ، فتزهد وتجرد »(١) .

---

(١) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ج ٥ ص ١٤٩ .

وهنا نلاحظ أن ابن الفارض فى نشأته الأولى كان متأثرا بهذا الروح الدينى السائد فى عصره وبهذه النزعة الصوفيـــة التى كانت من أخص خصائص ذلك العصر من ناحية ، كما كان متأثرا بأبرز الصفات التى امتاز بها والده من ناحية أخرى .

ولقد اتفق كل من ذكر شيئا عن والد ابن الفارض بأنه عرض عليه أن يكون قاضيا للقضاة فأبى ورفض بشدة ، بل ونزل عن نيابة الحكم التى تولاها بعد ما كان يثبت الفرائض للنساء على الرجال بين يدى الحكام ، واعتزل الناس ، وآثر الانقطاع إلى الله — تعالى — بقاعة الخطابة فى الجامع الأزهر وظل كذلك إلى أن وافته منيته(١) .

وليس من شك فى أن نشأة ابن الفارض هذه فى ظل والده تلك الخصائص كان لها أثرها القوى فى تهذيب نفسه ، وترقيق طبعه ، وتصفية قلبه بحيث جعلت منه فيما بعد رجلا قوى الخلق ، نقى الضمير ، خليقا بإجلال الملك الكامل له ، وإقبال الخاصة والعامه عليه .

ونلاحظ هنا أن ابن الفارض عندما شب ، وترعرع تثقف بهذا اللون من الثقافة الدينية المعروفة فى عصره ، وهو الفقه الشافعى ، والحديث النبوى .

ولم يحدثنا المؤرخون عن أساتذته الذين تلقى عنهم الفقه ، أما أساتذته فى الحديث فقد اتفق أكثرهم على أن ابن الفارض أخذ الحديث عن ابن عساكر ، وعن المنذرى ، وعن القاسم بن على بن الحسن بن هبة الله ثقة الدين الشافعى ، وعن الحافظ عبد العظيم زكى الدين أحد الذين ولوا التدريس — بدار الحديث — التى أنشأها الملك الكامل (٢) .

---

(١) ديباجة الديوان ج١ ص ٤ بتصرف.

(٢) خطط المقريزى ج ١ ص ٢١١ بتصرف .

ثانيا : الطور الثانى :

هيأ الطور الأول نفس ابن الفارض لسلوك طريق الصوفية ، وجعل منه زاهدا، متجردا ، وسائحا متعبدا. فكان يستأذن أباه فى السياحة بوادى المستضعفين ، بالمقطم وهناك كان يقضى سواد الليل ، وبياض النهار ثم يعود إلى والده حتى إذا نازعته نفسه إلى السياحة عاد إليها ، وقضى فيها أياما وليالى ، وهكذا إلى أن كان رحيله عن مصر ، وسفره إلى الحجاز .

وقد صور سبط ابن الفارض هذا كله فيما رواه عن لسان جده حيث يقول :

[كنت فى أول عهدى بالتجريد أستأذن والدى وأطلع إلى وادى المستضعفين ، وآوى إليه وأقيم فى هـذه السياحة ليلا ونهاراً ، ثم أعود إلى والدى لأجل بره ، ومراعاة قلبه ، وكان والدى يومئذ خليفة الحكم للعزيز بالقاهرة ، ومصر المحروستين ، وكان من أكابر أهل العلم والعمل وكان يسر برجوعى إليه ، ويلزمنى بالجلوس معه فى مجالس الحكم ، ومدارس العلم ، ثم أشتاق بعد هـذا إلى التجريد فأعود إلى السياحة ، وما برحت أفعل ذلك مرة بعد مرة إلى أن سئل والدى أن يكون قاضى القضاة ، فامتنع ، ونزل عن الحكم ، واعتزل الناس ، وانقطع إلى الله تعالى حتى توفى ، فعاودت التجريد ، والسياحة . وسلوك طريق الحقيقة ، فلم يفتح على بشىء][1] .

فهذه صورة واضحة لما كان عليه ابن الفارض فى أول عهده بالتجريد

---

(١) ديباجة الديوان جـ١ ص ٤ بتصرف

غذتها البذور الصوفية التى غرستها يد الوالد فى قلب الولد أول نشأته . كما غذتها كذلك مجالس الحكم . ومدارس العلم التى كان يلزم الوالد ولده بالجلوس معه فيها فيثقف عقله ، ويهذب نفسه بأصول الحكم ، وآراء العلم التى كانت شائعة فى أهل ذلك العصر .

ويذكر السيوطى سببا فى تزهد ابن الفارض وتجرده فيقول :

[كان ابن الفارض من الفقهاء الأعلام ، وقاضيا ولى الأحكام ، واتفق أن دخل الجامع لصلاة الجمعة ، والخطيب يخطب ، فوجد شخصا يغنى ، فنوى تأديبه سرا ، فلما انقضت الصلاة ، وانتشر الناس ، خرج ابن الفارض فناداه الشخص المغنى قائلا له : أقبل. فلما أقبل عليه أنشده :

قسم الإله الأمر بين عباده
فالصب ينشد والخلى يسبح

ولعمرى التسبيح خير عبادة
للناسكين وذا لقوم يصلح

فكان هذا سبب زهده](١).

ويعلق الدكتور محمد مصطفى حلمى على تلك الواقعة فيقول :

[على أننا وإن قبلنا ما يحكيه السيوطى عن سبب زهد ابن الفارض ، فإننا لا نستطيع بحال ما أن نوافقه على أن ابن الفارض كان فى ذلك

---

(١) قمع المعارض بنصرة ابن الفارض نسخة خطية بدار الكتب المصرية رقم الإيداع ٩٨)

الطور من أطوار حياته فقيها ، وقاضيا ولى الأحكام . لاسيما أن ماوقفنا عليه من المراجع لم يذكر فيه شىء يثبت صحة ما يذهب إليه السيوطى هنا ، ولهذا كان لابد من أن تبقى المسألة معلقة إلى أن يظهر النص الصريح الذى يدل عليها ، والدليل التاريخى الواضح الذى يؤيدها ولعل فيما ذكره ابن الفارض من أن أباه كان يجلسه معه فى مجالس الحكم ، ومدارس العلم مصدراً لهذا الخطأ الذى وقع فيه السيوطى ، أو من روى عنه السيوطى قصة ابن الفارض مع الشاب المغنى فظن أنه كان قاضيا .

والحقيقة أن كل ما هنا لك هو أنه كان يجلس مع أبيه فى مجالس الحكم .

وأما ما وقع لابن الفارض مع هـــذا الشاب المغنى وأنه كان سبباً فى زهده ، فذلك وإن كان مقبولا إلا أنه ليس وحده كل السبب الذى زهده وحبب إليه طريق الصوفية ، وإنما الذى يقبله العقل ويلائم طبيعة النشأة التى نشأها ابن الفارض ، والبيئة التى عاش فيها ، والروح الذى كان مسيطراً على عصره أن تكون نفسه قد تهيأت بحكم هذا كله تهيئة خاصة من شأنها أن تجعلها قابلة للتأثر بكل ما يثير فيها الميل إلى طريق القوم ، ويحرك فيها الإقبال عليه .

ومن هنا يمكن أن يقال : إن بذور الزهد والورع ، والتقوى ، والعبادة قد غرست فى نفس ابن الفارض مذ كان يافعاً ، وظلت كامنة فيها حتى كان ما كان من هذا الشاب المغنى معه ، فإذا هو يعمل على إحياء هذه البذور ، وإنمائها ، وإبرازها فى صورة قوية ، واضحة ، وإذا بهذه البذور تؤتى أكلها فى حياة ابن الفارض انقطاعاً إلى الله وسياحة فى وادى

المستضعفين حيناً، وفى أودية مكة بعد ذلك حيناً آخر، وحباً لله، إعراضاً عن كل ما سواه](١) .

ونقول : على فرض صحة القصة التى كانت سبباً فى تزهد ابن الفارض فإننا إن قبلناها شكلا فسوف نتحفظ فى قبولها موضوعاً . وذلك لأنها من الناحية الشكلية اتخذت وضع القصة ورواها السيوطى على النمط الذى مر آنفا ، فلا مانع من قبولها من هذه الناحية ، وبخاصة أنه لم يرد أى تضارب بين آراء الرواة فى أصلها، ولم يعترض معترض على السيوطى بأصل آخر يخالف ما جاء به .

أما من الناحية الموضوعية : فالقصة لها شقان كما بينها السيوطى .

الشق الأول : إخباره عن ابن الفارض أنه كان من الفقهاء الأعلام ، وقاضيا ولى الأحكام لذلك نوى تأديب الشاب الذى كان يغنى فى المسجد والخطيب يخطب لصلاة الجمعة .

والشق الثانى : إخباره عن الشاب المغنى أنه نادى ابن الفارض بعد الصلاة وأنشده شعراً كان سببا فى زهده ، لأن ابن الفارض فهم أن ذلك الشاب على صلة بالله جعلته يعرف سره الذى لم يقله لأحد .

وعلق الدكتور / محمد مصطفى حلمى على الشق الأول من هذه القصة بما مضمونه : [على أننا وإن قبلنا ما حكاه السيوطى عن سبب زهد ابن الفارض وهو حاله مع الشاب المغنى فإننا لا نوافقه فى أن ابن الفارض فى هذا الطور من أطوار حياته كان فقيها وقاضيا ولى الأحكام ، لأن

---

(١) ابن الفارض والحب الإلهى ص ١١ بتصرف.

ماوقفنا عليه من المراجع لم يذكر ذلك ، ولعل السيوطى أو من روى عنه السيوطى أخطأ التقدير فى ذلك بسبب حكاية ابن الفارض أن أباه كان يجلسه فى مجلس الحكم ومدارس العلم](١)

والقصة بشقيها غير مقبولة عندنا من الناحية الموضوعية كما أننا لا نوافق على هذا التعليق الذى أورده الدكتور / محمد مصطفى حلمى . وذلك لأن ابن الفارض بدأ حياته منذ طفولته فى بيت علم ، وفى رعاية والدفقيه يثبت الفروض للنساء على الرجال ، ورفض أن يكون قاضى القضاة كما أن عصره كان يتسم بالصبغة الصوفية الشيء الذى يؤهله أن يكون فقيها ورعا يحق له أن يتصدر مجلس الإفتاء ، وقاضياً يصح منه الحكم بين الخصماء ، وخاصة أننا نعلم أن العصر الذى وجد فيه ابن الفارض لم يكن عصر شهادات رسمية مكتوبة ، بل كان الفقه وغيره يأتى بالتعلم والمجاهدة والرياضة ، حتى ولو كان فى سن مبكرة .

ومن كان فقيها عالما جاز له أن يحكم بين الخصوم إما بأمر الحاكم أو باشتهار ذلك عنه ، ورضاء الناس به ، وخاصة أن الدكتور المعلق سابق الذكر أثبت فى كتاب آخر له ما نصه : [حياة ابن الفارض فى نشأته الأولى قد تألفت من عناصر علمية وعملية قوامها الفقه الشافعى ، والحديث النبوى ، والتصوف العملى ، وأنه فيما نهل من هذه المناهل كلها قد اصطبغت ثقافته العقلية ، ورياضته الروحية بهذه الصبغة الدينيه السنيه](٢).

---

(١) نفس المرجع والصفحه .

(٢) ابن الفارض سلطان العاشقين ص ١٢٢ والتى بعدها .

وعلى فرض أن ابن الفارض ما كان فقيها يعتد به ، ولا مأذونا فى الفتوى من قبل السلطان أفلا يجب عليه أن ينهى عن المنكر إلا إن كان فقيها أو حاكما ؟؟ كيف والشريعة الغراء تطالب كل مسلم بأن يأتمر بالمعروف ويأمر به ، وبأن ينتهى عن المنكر وينهى عنه ، وليس شرطا فى الآمر بالمعروف ، والناهى عن المنكر أن يكون فقيها مجتهداً ولا قاضيا مأذونا له فى الفتوى من قبل سلطان .

وبالنسبة للشق الثانى من القصة ، وفيه يذكر السيوطى سبب زهد ابن الفارض . فقد علق عليه أيضا الدكتور محمد مصطفى حلمى بقوله :

[وأما ما وقع لابن الفارض مع هذا الشاب المغنى وأنه كان سببا فى زهده ، فذلك وإن كان مقبولا إلا أنه وحده ليس كل السبب] (١).

وأقول : إنه ليس مقبولا عندنا أن يكون ما وقع لابن الفارض مع هذا الشاب سببا ولا جزءاً من السبب الذى زهد ابن الفارض ، وجعله متصوفا .

وذلك لأن التصوف مستمد من روح الشريعة ، وأصولها السليمة ، ورسولنا محمد — صلوات الله وسلامه عليه — علمنا أن أى حديث والخطيب يخطب لصلاة الجمعة حتى ولو كان أمرا بمعروف ، أو نهيا عن منكر فإنه يعد خروجا على آداب الجمعة . ويؤكد ذلك مارواه الإمام مسلم عن أبى هريرة — رضى الله عنه — أن رسول الله ﷺ قال : [إذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت] (٢) .

ولا شيء للمتحدث من صلاته إلا أن فرض الجمعة قد سقط عنه وفقط

---

(١) ابن الفارض والحب الإلهى ص ١٩

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى ج٦ ص١٣٧

وهذا إذا كان الحديث مباحا غير وقت الخطبة ، أما لو كان فى الحديث إثم فإن المتحدث يأخذ وزرا على حديثه هذا .

وهذا بدون شك مما حدا بابن الفارض ألا يعاقب الشاب المغنى والخطيب يخطب .

كما أننا لا نقر أن يكون ذلك الشاب المغنى — وقت خطبة الجمعة — عنده من المكاشفة ، والإشراق مايجعله يعرف ماأضمره له ابن الفارض . وذلك لأن الإشراق لا يأتى إلا بمجاهدة ورياضة شاقة ، ومع ذلك ربما لا يأتى الإشراق .

والرياضة ، والمجاهدة لابد وأن تكون كل منهما مبنية على أسس الشرع ، وقواعد الدين .

وشاب كهذا الذى يغنى والخطيب يخطب لانقر أنه امتثل لأمر الدين، لأنه خالف رسول الله — ﷺ — الذى يقول فى الحديث الذى رويناه آنفا عن أبى هريرة (رضى الله عنه) : [إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والإمام يخطب أنصت فقد لغوت] (١) .

واللغو مالا يعتد به من الكلام ، وطاعة الرسول (ﷺ) طاعة لله — سبحانه — كما قال عز من قائل : [من يطع الرسول فقد أطاع الله](٢). وقد خالف رسول الله ﷺ بكلامه عامدا ، ومن خالف الرسول عامدا ، فقد خالف الله عامدا ، فلم يمتثل لأمر الدين ،ولا لرسول رب العالمين فضلا عن أنه لم يجاهد نفسه أدنى مجاهدة فمن أين يأتى الإشراق ؟ . اللهم إلا إذا سرنا وراء الترهات والخرافات. وهذا مالم يقل به عاقل فضلا عن الباحثين عن الحقيقة لذاتها .

---

(١) رواه الجماعة إلا ابن ماجه /المنتقى شرح موطأ الامام مالك جـ ١ صـ ١٨٨

(٢) النساء ٨٠

وأسوق دليلا يؤكد ماذهبنا إليه للدكتور/ محمد مصطفى حلمى نفسه فى كتاب آخر له . قال ما نصه :

(لا نستطيع أن نقبل أن يكون ماوقع لابن الفارض مع الشاب المغنى هو السبب الأول أو الوحيد الذى زهد ابن الفارض ، وحبب إليه طريق الصوفية . إذ كيف يكون ذلك كذلك ، وها نحن أولاء قد تبينا أن ذلك المنزع الصوفى قد نزع إليه ابن الفارض وهو فى مطلع صباه)(١) .

والدكتور/ محمد مصطفى حلمى وإن كان يرفض قصة الشاب رفضاً مقنعاً إلا أننا نجد هذا تراجعاً صريحاً عن رأيه الذى ذكرناه سابقاً ، والذى أعلنه فى كتابه ابن الفارض والحب الإلهى ص ١٩ .

ثم على فرض أن الشاب نادى على ابن الفارض بعد الصلاة . فلم لا يكون لأن ابن الفارض نظر إليه نظرة فهم الشاب منها أن ابن الفارض سيؤاخذه على جرمه هذا ؟ . من أجل ذلك أنشده شعراً عند خروج الجمع الكثير من المسجد ليلفت أنظار جمع كثير بهذا الشعر القليل . إذ بدون شك كان الكثير من المصلين — غير ابن الفارض — قد حنقوا عليه لمخالفته قواعد الإسلام بعمله هذا كما غضب ابن الفارض ، لكنه لما لم يناد أحداً منهم بعد الصلاة كما نادى ابن الفارض لزمنا أن نقول : إما أن يكون المصلون حتى الخطيب لايعلم واحد منهم الحكم ، لذا لم ينكروا عليه ؟ . وإما أنه لاصلة للشاب المغنى بربه ولا مكاشفة عنده لأنه لم يناد أحداً إلا ابن الفارض مع أن غيره قد أنكر عليه الغناء ولو سراً .

وابن الفارض إن اقتنع بهذا الشاب على أنه ولى مكاشف — مع أنى أستبعد ذلك — فهذا لأن الشاب أنبأه بعد الصلاة بما كان ابن الفارض يضمره فى نفسه ، وربما غاب عن ابن الفارض أن أصحاب الجرائم دائماً

---

(١) ابن الفارض سلطان العاشقين ص ١٢٥

ينظرون من طرف خفى يسترقون أنظاراً للآخرين فيعرفون نظرة الرضا من نظرات الازدراء .

وعلى فرض كل ذلك ، وعلى فرض تسليمنا به ، فإنه لايعد فى النهاية سبباً لزهد ابن الفارض ولا هو المحرك الذى أثار فى نفسه البذور الصوفية الأولى التى ألقيت فيه منذ صباه ، وذلك لأن عصر ابن الفارض اتسم بالتصوف ، فهل لم يقابله أحد من المكاشفين قبل هذه الواقعة ، وهتك له ستراً خبأه فى وقعة أخرى غير تلك ؟ . أو قابله قبل ذلك مكاشفون ، ولكنهم لم يؤثروا فيه ؟ .

ومن كل ماتقدم يتضح رأينا فى زهد ابن الفارض وأنه كان مجاهدات، ورياضات مضنية .

الطور الثالث :

ظل ابن الفارض على سياحته فى وادى المستضعفين بالجبل الثانى من المقطم بين معاودة لها ، وعودة منها حتى كان ذلك اليوم الذى يحدثنا هو عنه ، « بأنه حضر فيـــه من السياحة إلى القاهرة ، ودخل المدرسة السيوفية(١) فوجد شيخا بقالا على بابهـا يتوضأ وضوء غير مرتب ، فاعترض عليه ابن الفارض بأن هذا الوضوء مناف لقواعد الشرع، وهنا نظر الشيخ إلى ابن الفارض وقال له: (ياعمر ، أنت مايفتح عليك فى مصر

---

(١) هى مدرسة بالقاهرة ، وقفها السلطان صلاح الدين الأيوبى على الحنفية وعرفت بالمدرسة السيوفية من أجل أن سوق السيوفيين كان حينئذ على بابها وهى أول مدرسة وقفت على الحنفية بديار مصر — خطط المقريزى ج ٤ ص ١٦٦

وإنما يفتح عليك بالحجاز فى مكة — شرفها الله — فاقصدها ، فقد آن لك وقت الفتح] .

فدهش ابن الفارض من هذا القول . وردد على الشيخ بأن الأمد بينه وبين مكة بعيد ، وأنه لايجد ركبا ، ولا رفقة فى غير أشهر الحج ؟

قال الشيخ — وهو يشير : [هذه مكة أمامك] .

قال ابن الفارض : فنظرت معه ، فرأيت مكة — شرفها الله تعالى — فتركته ، وطلبتها ، فلم تبرح أمامى إلى أن دخلتها فى ذلك الوقت ، وجاءنى الفتح حين دخلتها ، فترادف ولم ينقطع . ثم شرعت فى السياحة فى أودية مكة ، وجبالها ، وكنت أستأنس فيها بالوحوش ليلا ونهارا ، وأقمت بواد كان بينه وبين مكة عشرة أيام للراكب المجد ، وكنت آتى منه كل يوم وليلة ، وأصلى فى الحرم الشريف الصلوات الخمس](١)

ويقول الدكتور / محمد مصطفى حلمى : [والمتأمل فى هذه القصة التى يرويها ابن الفارض بنفسه عن نفسه يلاحظ أنها تظهرنا على أمور كثيرة لها خطرها وأثرها فى حياته الروحية . فهى تظهرنا أولا على أن هذا الشيخ البقال يمكن أن يعد أستاذاً مرشداً لابن الفارض إلى طريق الفتح الإلهى وموطن الكشف الروحى .

وتظهرنا ثانياً على أن هذا الشيخ البقال كان واحداً من هؤلاء الصوفية الذين بلغوا رتبة الولاية ، وكانوا يأخذون أنفسهم بالتستر ، والاستخفاء

ثم يقول : وهى تظهرنا ثالثا على نوع الحياة الروحية التى كان يحياها ابن الفارض فى مكة — المكرمة — مستوحشاً من الناس، مستأنساً بالوحش

---

(١) شرح ديوان ابن الفارض جـ ١ صـ ٤ والتى بعدها .

حلماً بالحرم الشريف ، مطوفا حوله ، مصليا فيه](١) .

ونقول : هذه القصة لو كانت حقيقية ، وثابتة لا نستطيع أن نقنع أنفسنا بقبولها ، وذلك لأمور .

أولا : أن الشيخ البقال إذا كان لا يحسن الوضوء فإنه — فى الغالب — لا يحسن الصلاة ، ولا يحسن اللقاء مع الله ، فهو لذلك لا يحسن إرشاد نفسه فضلا عن أن يرشد ابن الفارض إلى مكان الفتح والانكشاف .

ثانيا : لو كان الشيخ البقال قد تظاهر بالخطأ فى الوضوء — كما قيل — لأن ذلك أدعى إلى التستر والاستخفاء وإيثار الظهور أمام الناس بمظهر المسيئين الذين لا يعرفون عن دينهم شيئاً ، فأى ظهور وأى عجب فى الوضوء الصحيح ؟ وهل كل متوضىء وضوءً صحيحاً لا يصح أن يكون ولياً ؟ كما أن كل متوضىء وضوءً يتعمد الإساءة فيه — بناء على هذا الكلام — لا بد وأن يكون ولياً .

ثالثاً : إن الشيخ البقال إن صلى بوضوئه هذا الذى تعمد الإساءة فيه ، فصلاته باطلة ، لأن ما بنى على الباطل فهو باطل . وإن لم يصل بهذا الوضوء ألا يكون ذلك عجباً يريد الشيخ البقال أن يمتدح عليه ؟ ،

رابعاً : كم من البشر غير ابن الفارض رأى الشيخ البقال يتوضأ هذا الوضوء السيىء ؟ بلا ريب كثيرون ولكنهم لم يجرؤ واحد منهم أن يخطئه كما فعل ابن الفارض لأنه عندهم صاحب مكانة عالية ، وإنسان هذا شأنه لا بد وأن يتبارى الكثيرون فى تقليده ليصلوا إلى شىء مما وصل إليه ، فهل هذا التقليد صحيح أو خاطىء ؟ وعلى من تقع التبعة فى تلك البدعة وقد أخبر الرسول — ﷺ — أن [من سن فى الإسلام سنة سيئة كان عليه

---

(١) ابن الفارض سلطان العاشقين ص ١٢٨ والتى بعدها .

وزرها ووزر من عمل بها من بعـــده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء](١).

خامساً : لو كان الشيخ البقال عالماً بأن أرض الحجاز هي مكان الكشف والمعرفة بالله رب العالمين ، فلم لم يذهب هو إلى هناك . ؟ هل كان غير كفء لهذه الأراضي المباركة . أو زاد الكشف عنده حتى أصبح لا يحتاج إلى أرض الحجاز ، ولا إلى الكعبة المشرفة ؟ .

سادساً : إن ابن الفارض قد رأى مكة المكرمة وهو فى مصر كما أراها له الشيخ البقال ، ورآها معه الشيخ البقال أيضاً ، فلم ذهب ابن الفارض بعد ذلك إلى الحجاز ، وقد انكشف له ما انكشف للشيخ البقال ؟

فهل أراد ابن الفارض زيادة إشراق رفضها أستاذه ؟ أو أنه إنأى عن هذا المكان المشرف راغباً عن اشراقاته الكثيرة، والتى أولها أنه رأى مكة المكرمة ؟

سابعاً : إن ابن الفارض ذكر عنه المترجمون ، والمؤرخون كما ذكر هو عن نفسه ، أن الطور الثالث من حياته وهى المدة التى قضاها فى الحجاز هى طور الفتح والكشف ، وأن ما قبل ذلك طوال مدة إقامته بمصر كان لا فتح عنده . ولا كشف ، فهل رؤيته ، لمكة وهو فى مصر مع الشيخ البقال لا تسمى فتحا ؟ على حين أنها حالة لا تظهر إلا لمن خلص كلية للذات العلية ؟

أو أنه يعد فتحا ، ويكون ابن الفارض متخبطا فى كلامه ، متعارضاً مع نفسه ، فيسقط الأخذ بالقصة كلها ؟

---

(١) الحديث بتمامه رواه مسلم عن أبى عمرو جرير بن عبد الله . كتاب رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صـ ٩٧

ومع كل هذا فنحن نسلم تسليما كاملا بالكرامة ولا ننكرها . ولكن ننكر كل ما يخالف الدين وينأى عنه .

وهناك فى أرض الحجاز المباركة قضى ابن الفارض خمسة عشر عاما من الحياة الروحية الخالصة سواء فيما بينه وبين ربه ، أو فيما بينه وبين قلبه . أو فيما بينه وبين صحبه ، فهو فى هذا كله صوفى متحقق بأسمى المواهب الإلهية ، وبأرقى المراتب الصوفية(١)

وإذا كانت المعلومات التى وصلتنا لم تمكننا من تحديد المـــدة التى استغرقها كل من الطورين الأول والثانى تحديداً تاريخيا ، فإن شأن الطور الثالث يختلف من هذه الناحية : ذلك أنه يمكن أن يحدد التاريخ الذى بدأ فيه هذا الطور ، والتاريخ الذى انتهى عنده لأن الذين ترجموا لابن الفارض متفقون اتفاقا جازما على أن وفاته كانت فى سنة ٦٣٢ هـ وأنه قضى بالحجاز خمسة عشر عاما ، وأنه توفى بمصر بعد عودته من الحجاز بأعوام أربعة . فيكون هذا الطور قد بدأ ٦١٣ هـ وانتهى بنهاية ٦٢٨ هـ أو بداية ٦٢٩ هـ(٢)

الطور الرابع :

فى أوائل ٦٢٩ هـ عاد ابن الفارض من الحجاز إلى القاهرة وكانت عودته إليها — كما كانت رحلته عنها — بناء على إشارة أستاذه ، وشيخه البقال — كما قيل — ولكن الإشارة فى هـذه المرة لم تكن كما كانت فى المرة السابقة بطريق الاتصال الشخصى المباشر ، وإنما كانت بطريق الاتصال الروحى الذى يحصل بين الروح والروح من بعيد.

---

(١) ابن الفارض سلطان العاشقين ص ١٣٥
(٢) بتصرف من كتاب ابن الفارض والحب الإلهى ص ٢٣

ولقد روى ابن الفارض لابنه قصة هذا الاتصال الروحى بينه ، وبين أستاذه البقال الذى استدعاه ليحضر وفاته ويجهزه ، ويصلى عليه ويدفنه فيقول :

[. . . ثم بعد خمس عشر سنة ، سمعت الشيخ البقال يناديني ياعمر : تعال إلى القاهرة احضر وفاتي وصل على فأتيته مسرعا فوجدته قد احتضر فسلمت عليه وسلم علي ، وناولني دنانير من ذهب. وقال: جهزني بهذه وافعل كذا وكذا](١)

وهكذا عاد ابن الفارض إلى القاهرة ملبيا دعوة أستاذه . ومحققا رغبته ووصيته ، وكانت عودته نهاية طور من أطوار حياته ، نعم فيه بالقرب، والوصل فى ظل أنسه وقدسه ، وبداية طور آخر تبدلت فيه الأحوال ،

وكما يقول الدكتور / محمد مصطفى حلمى : وانقطعت فيه الواردات التى كان يفيض بها الفتح فى الطور السابق(٢) :

ونقول : إن التعبير — بأن الطور الأخير من حياة ابن الفارض انقطعت فيه الواردات التى كان يفيض بها الفتح فى الطور الثالث — فيه تجوز ، وذلك لأن الفيض إن كان بجوار مكة والبيت الحرام ، والأرض المباركة زائدا متدفقا فهو لن ينقطع كلية إن عاد ابن الفارض إلى مصر ، وذلك لأن الفيض من قبل الله الواحد الأحد . الذى هو رب الحجاز ورب مصر على عبد هو ابن الفارض الذى ذاق الفيض فى الحجاز ، لذلك فهو لن يترك أسباب هذا الفيض عند عودته إلى مصر ، بل سيزيد فى مجاهدة نفسه لأنه علم أنه رجع من جوار الكعبة المشرفة إلى مكان أقل منها بركة وياحبذا لو قال الدكتور / محمد مصطفى حلمى: إن الطور الأخير من حياة

(١) شرح ديوان ابن الفارض ج ١ ص ٥ بتصرف
(٢) بتصرف من كتاب ابن الفارض سلطان العاشقين ص ١٣٨

ابن الفارض تبدلت فيه الأحوال ، وقلت فيه الواردات التى كان يفيض بها الفتح فى الطور الســابق . حتى لا ييأس إنسان من رحمة الله القريب برحماته من عباده فى كل وقت ، وفى كل مكان .

قضى ابن الفارض السنوات الأربع الأخيرة من حياته من أواخر سنة ٦٢٨هـ — أوأوائل سنة ٦٢٩ هـ إلى سنة ٦٣٢ هـ مقيما بقاعة الخطابة فى الجامع الأزهر ، وعكف عليه الأئمة وقصد إلى زيارته الخاص والعام(١) .

ويحدثنا برهان الدين إبراهيم الجعبرى أحـــد الصوفية المعاصرين لابن الفارض عن حضوره احتضار ابن الفارض ، وعما شاهده فى اللحظة الأخيرة من حياته فيقــول : [كنت فى السياحة بجعبر(٢) ، وأنا أخاطب روحى بروحى ، وأناجيها بتلذذى بفنائى فى المحبة ، فمر بى رجل كالبرق ، وتكلم بما علمت أن هذا نفس محب ، فوثبت إلى الرجل وتعلقت به ، وقلت له : من أين لك هذا النفس ؟

فقال : هذا نفس أخى الشيخ شرف الدين عمر بن الفارض فقلت له ، وأين هذا الرجل ؟ فقال : كنت أجد نفسه من جانب الحجاز ، والآن أجد نفسه من جانب مصر ، وهو محتضر ، وقد أمرت بالتوجه إليه ، وأن أحضر انتقاله إلى الله تعالى ، وأصلى عليه ، وأنا ذاهب إليه .

فلما التفت الرجل إلى جانب مصر التفت معه ، فشممت أثر الرجل فتبعت أثر الرائحة إلى أن دخلت عليه فى ذلك الوقت ، وهو محتضر ، فقلت

---

(١) شذرات الذهب جـ ٥ صـ ١٥٠ بتلخيص .

(٢) جعبر : قلعة على الفرات . سميت باسم سابق الدين جعبر القشيرى الذى استولى عليها فى العهد السلجوقى — دائرة المعارف الإسلامية — مادة جعبر .

له : السلام عليك ورحمة الله وبركاته . فقال : وعليك السلام يا إبراهيم .
اجلس . وأبشر فأنت من أولياء الله ... إلى أن قال : وفاضت روحه إلى
ربها فى يوم الثلاثاء الثانى من جمادى الأولى سنة ٦٣٢ هـ — ٢٣ يناير سنة
١٢٣٤ م وحضرت غسله وجنازته ، ولم أر فى عمرى جنازة أعظم منها ،
وازدحم الناس على حمل نعشه(١) .

ودفن من الغد بالقرافة بسفح المقطم عند مجرى السيل ، تحت المسجد
المعروف بالفارض ، وهو أعلى الجبل المذكور .

والبقعة مباركة ، بها جماعة من العلماء ، والأولياء(٢) .

ووضع ابن الفارض تحت رجلى شيخه محمد البقال — كما يقول
ابن إياس(٣) .

قبر ابن الفارض :

وقبر ابن الفارض قد تعاقبت عليه مذ دفن فيه طائفة من الظروف ،
والأحوال حتى انتهى ضريحه إلى ما هو عليه الآن .

ويحدثنا على مبارك عن قبر ابن الفارض فيقول :

[ظل قبر ابن الفارض زمنا طويلا بغير حاجز عليه حتى كانت أيام

---

(١) ديباجة الديوان فى شرح ديوان ابن الفارض جـ١ ص ١٢ ، والتى
بعدها بتصرف . لسبط ابن الفارض على بن كمال الدين محمد .

(٢) الكواكب السيارة فى ترتيب الزيارة لابن الزيات ص ٢٩٩ .

(٣) بدائع الزهور فى وقائع الدهور لابن إياس جـ١ ص٨١

السلطان / إينال العلائى الأشرف / فقام رجل من الأتراك يقال له / تمر الإبراهيمى عتيق الأشرف برسباى / لزيارته هو وابنه /برقوق الناصرى عتيق السلطان جقمق العلائى .

وهناك كانا يقيمان الأوقات ، ويطعمان الطعام ، ويتصدقان على الفقراء .

وفى سنة ٨٦٠ هـ ،وقف الأشرف — برسباى — لقبر ابن الفارض خادماً .

كما جعل السيفى(١) برقوقا المتوفى سنة ٨٧٧ هـ الموافق لسنة١٤٧٢ م ، ناظراً على وقف وقف له . فأخذ برقوق يقيم الأوقات الجليلة بهذا القبر حتى ولى — قايتباى المحمودى السلطنة . فأقام برقوقا نائبا على الشام،وأقام ولده مقامه](٢) .

هذا من حيث تاريخ قبر ابن الفارض .

أما من حيث موقعه ، وبناؤه فإنه يقع بالقرب من مسجد العارف بالله شاهين الخلوتى .

وقد عنى برقوق الناصرى به ، فأنشأ عليه قبة من الحجر قائمةعلى أربعة عقود ، وسطحها محلى بنقوش دالية(٣) .

وفى سنة ١١٧٣ هـ سنة ١٧٥٩م ألحق بالقبة مسجد أمير اللواءالشريف السلطان / على بك قازوغلى/أمير الحج .

ولقد خرب هذا المسجد بتعاقب الزمن ، وأصبح له بقايا خربة .

وظلت هذه البقايا الخربة موجودة فى الجهة الشرقية من المسجد حتى

---

(١) وهو أحد حكام مصر .

(٢) الخطط التوفيقية الجديدة جـ ٥ صـ ٥٨ والتى بعدها .

(٣) ابن الفارض سلطان العاشقين صـ ١٤٨

وقت على مبارك الذى وصف المسجد فقال : [إن به منبراً ،وأربعة أعمدة من الرخام حاملة البائكتين من الحجر،وسقفه بلدى من الخشب ، وأفلاق النخل وبه قبتان إحداهما قديمة يكتنفهاعمودان صغيران من الحجرالأسود وبداخلها أعمدة صغيرة من الحجر، وبها آثارشغل قديم بالصدف،والأخرى جديدة من الحجر وبهـا منارة ، وأغلب محلاته متخربة وبداخله ضريح سيدى عمر بن الفارض — رضى الله عنه — وجملة قبور](١) .

وأما مسجد ابن الفارض على ماهو عليه فى الحقبة الأخيرة ففيه أربعة أعمدة من الحجر تحمل بائكتين من الحجر كذلك ، وقد أقيمت فيه حول ضريح ابن الفارض مقصورة ذات أربعة أضلاع ثلاث منها من الحديد والخشب ، وضلعها الرابع أحد جدران المسجد ، وبه نافذة تطل على فنائه الخارجى ، وقد غرست خارج المسجد أشجار وأزهار (٢) .

---

(١) الخطط التوفيقية الجديدة ج ٥ ص٥٨ وما بعدها .

(٢) ابن الفارض سلطان العاشقين ص١٤٩ بتصرف .

الفصل الثاني

تصوف ابن الفـــارض

أولا : التصوف علم وسلوك :

نبدأ هذا الفصل بالحديث عن التصوف فنقول : يلاحظ المتأمل فى التصوف الإسلامى ، وفى حياة الصوفى المسلم الذى سلك طريق الصوفية، عن علم . أن حياته الروحية التى يحياها ومذهبه الذوقى الذى يذهب إليه ، ونوع الكشف الذى ينكشف له ، وحقائق العلم الذى يسير عليه إنما يتصل بعضها ببعض ، ويؤثر بعضها فى بعض ، ويؤدى بعضها إلى بعض لأن هذا كله ليس فى الحقيقــة إلا مرآة صادقة يتجلى على صفحتها ما أخذ به الصوفى نفسه من معانى العـــلم ، وما أخضع له قلبه من مبادىء العمل وما انتهى إليه بعد هذا ، وذاك من حقائق المشاهدة ، ودقائق العرفان .

ذلك لأن التصوف ليس علما من العلوم الدينية فحسب ولا عملا من أعمال العبادة التى يتقرب بها الإنسان إلى ربه وفقط وإنما هو علم وعمل معاً، كما أن هذا العلم والعمل ليس أحدهما ، أو كلاهما إلا وسيلة من الوسائل التى يستعين بها الصوفى على تحقيق غاية أسمى والتحقق بنهاية أقصى .

وعلى ضوء ما تقدم نستطيع أن نقول : إن التصوف علم بما ينبغى أن يعرفه الصوفى من أمر نفسه ، وطبيعتها ، وآفاتها ، وخواطرها، وما تصفو به هذه النفس ، وتنقى ، وما تسمو به وترقى من ألوان الرياضة والمجاهدة، ووسائل التصفية والتنقية، ثم هو عمل بما علمه الصوفى من هذا كله وتحقيق له،

وتحقق به فى حياته الخاصة والعامة سواء فيما بينه وبين نفسه، وفيما بينه وبين أشباهه وفوق كل ذلك وقبله فيما بينه وبين ربه الذى رباه على نعمه وكشف له من مكنون سره، وأطلعه على بعض فتوحاته.

وذلك على وجه تتحقق به المثل الأخلاقية العليا التى ينتفى معها الشر، ويتحقق فيها الخير.

ثم إن هذا العمل بما علمه الصوفى من شأنه — كما يقول الأجلاء من العلماء — أن يوصل صاحبه إلى علم آخر أرق وأسمى من العلم الأول، وهذا العلم الآخر لا يحصل عن طريق الدراسة، فلا يتلقى من كتاب، ولا يلقنه معلم، وإنما هو نور يقذفه الله فى قلب العبد، وقد رق حسه، وصفت نفسه، وانجاب عن قلبه كل حجاب، وانفتح له من دون الحقيقة العلية كل باب، وذلك بفضل ما أخضع له نفسه من رياضات، ومجاهدات، وما اختلف على قلبه من أذواق ومواجيد.

وهذا العلم الذى يأتى بعد العمل هو الذى يتميز عند الصوفية باسم المعرفة، أو العرفان، وبه يتميز الصوفية ويمتازون على غيرهم من العلماء إذ يسمون عارفين، لأن بهذا العرفان تحصل لهم المشاهدة والعيان بخلاف علم غيرهم من العلماء فإنه يأتى لهم من طريق الدليل والبرهان. فضلا عن أن العرفان لدنى وهبى من عند الله، فى حين أن العلم اجتهادى كسبى من جانب الإنسان.

ومن هنا يتبين وجه الاتصال من ناحية، ووجه الانفصال من ناحية أخرى بين العلوم الكسبية الإنسانية، وبين المعرفة الوهبية الإلهية.

كما يتبين أن العلوم الكسبية الإنسانية بالنسبة للمعرفة الوهبية الإلهية، إنما هى بمثابة المدخل إليها، أو التمهيد لها وأنها من النفس الإنسانية بمثابة

الأداة التى تعين على تهيئة هذه النفس الإنسانية ، وما يتصل بها من قلب وعقل ، ومراقبة كى تشرق عليها أنوار العرفان الإلهى وتفيض منها أسرار المعرفة اللدنية ، وتتحقق لها أسباب السعادة الحقيقية .

وهذا هو الذى يعنيه الصوفية بقولهم : إن وراء علوم الظاهر التى يكتسبها الإنسان اكتسابا ، ووراء الأعمال التى يقدمها الإنسان بين يدى ربه احتسابا علوما أخرى يختصهم بها الله اختصاصا ، وهذه العلوم هى ما تعرف عندهم باسم عـــلوم المكاشفات والمشاهدات التى هى أخص خصائص علم الصوفية الذى تفردوا به بعد جمعهم سائر العلوم الظاهرة .

وإذا طبقنا هـــذا على أى من الصوفية أرباب الأذواق ، وأصحاب المذاهب ألفينا الحياة الروحية والمذهب الصوفى لهذا الصوفى أو ذاك إنما يقومان على مبدأين رئيسيين .

أحدهما : مبدأ علمى له وجهان ، وجه تعليمى كسبى ، ووجه إلهامى وهـبى .

وثانيهما : مبدأ عملى قوامه الرياضة والمجاهدة وأن غاية هذين المبدأين هى : المكاشفة والمشاهدة ، وأن هذا كله إنما يعنى أن الصوفية يشاركون غيرهم فى تحصيل العلم ، ويتميزون عن غيرهم بطريقتهم الخاصة فى تأديبهم النفس ، وتهذيبهم لأخلاقها ، كما يتميزون بذوقهم النفسى الذاتى لما ينكشف فى بواطنهم من حقائق ، ودقائق ، ورقائق وأن لهذا الذوق الذاتى ، وتلك الطريقة الخاصة قيمـة كبرى عندما يراد تعرف المنابع التى استقوا منهـا معارفهم ، والمصادر التى صدرت عنها أعمالهم ، والمعانى التى انطوت عليها أحوالهم ، والمنازع التى نزعت إليها مذاهبهم (١) .

---

(١) بتصرف من كتاب ابن الفارض سلطان العاشقين ص ١٥٢ والتى بعـدها .

ثانيا : تصوف ابن الفارض :

ومثل ابن الفارض فى كل ما سبق من علم ، وعمل ، كمثل غيره من الصوفية ، قضى حياته سالكا طريق التصوف والتجريد سائحا أولا فى وادى المستضعفين بالجبل المقطم بمصر ، ثم راحلا بعد ذلك إلى مكة ، ومقيما بها خمسة عشر عاما بين السياحة فى الأودية من ناحية، وبين الطواف حول الحرم الشريف من ناحية أخرى، وبين التعبد والتهجد فى تلك البقاع المقدسة من أرض الحجاز من ناحية ثالثة ، آخذا نفسه فيما بين هذا كله بألوان من الرياضات والمجاهدات ، ومتهيئا بعد هذا كله لما توالى عليه من الفتح الربانى ، والكشف الإلهى .

فهو من هذه النواحى كلها سالك محقق ، وصوفى متحقق من بدايته إلى نهايته ، قد أقام حياته الروحية على دعائم من العلم والعمل ، والذوق، فكانت له رياضات ومجاهدات ، قوامها أحوال ومقامات ، وكانت له فراسات ومكاشفات ، وكانت له أشواق وأذواق حلق بها طائر قلبه فى أعلى الآفاق .

وها نحن أولاء نريد أن نقف من هذا كله فى هذا الفصل على ما يكفى لتصوير حياة ابن الفارض الروحية التى جعلت منه سالكا سياحا فى أودية الكمال ، وصوفيا سباحا فى بحار الجلال ، وبلبلا صداحا على أيكة الحب والوصال (١) .

---

(١) نفس المرجع ص ١٥٥ بتصرف .

ثالثا : مذهب ابن الفارض بين خصومه وأنصاره :

عاش عمر بن الفارض حياته فى ظل الدولة الأيوبية وكان عصره حافلا بطوائف شتى صالحة من العلماء ، والأدباء ، والفقهاء والزهاد ، والوعاظ ، والصوفية .

كما كان لبعضهم اتصال من قريب ، أو من بعيد بحياة ابن الفارض من ناحية وبحياة البيئة التى عاش فيها المحب الصوفى من ناحية أخرى .

وقد حدث ابن إياس عن هذه البيئـــة التى عاش فيها ابن الفارض ، فذكر من العلماء ، والشعراء ، والصوفية : صفى الدين بن أبى المنصور ، وشمس الدين الأيكى ، وسعد الدين الحارثى الحنبلى المحدث ، والقاضى أمير الدين ابن الرقاوى ، وجمال الدين الأسيوطى ، وشهاب الدين عمر السهروردى ، وبرهان الدين إبراهيم الجعـــبرى ، والقاضى شمس الدين ابن خلكان ، وشهاب الدين بن الخيمى ونجم الدين بن إسرائيل .

وقال ابن إياس : إن أحدا من هؤلاء لم ينكر على ابن الفارض شيئا من حاله ، ولا من نظمه ، وإنهم كانوا معه فى غاية الأدب (١) .

ومن هؤلاء المعاصرين لابن الفارض من اتصل به اتصالا مباشرا ، وكان له فى حياته ، وفى حياة عصره شأن يذكر ، وأثر لا ينكر فى التصوف ، أو فى الفقه ، أو فى الحديث أو فى الأدب ، أو فى غير هذا كله من ألوان العلم التى يتقوم بها العصر من الناحية الحضارية بصفة عامة ، ومن الناحية الروحية بصفة خاصة .

ولقد قامت فى حياة ابن الفارض ضجة حول مذهبه ، وعقيدته ،

---

(١) بدائع الزهور جـ ١ صـ ٢٠٢ ، صـ ٢٠٣

ومبلغ ملاءمة هذا المذهب، وهذه العقيدة لما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

أما من أثار هذه الضجة، وأشاعها، فذلك ما لم يذكر ابن الفارض عنه شيئاً أكثر من إشارة خفيفة ضمنها بعض أبيات من شعره.

على أن هذه الضجة التي قامت في حياته لم يكد يمضي عليها زمن بعد وفاته حتى كانت قد قويت، واشتدت، ووضحت، وامتدت.

وإذا برجال الفقه يتناولون حياته الصوفية، وما له فيها من أذواق، ومواجيد، ويعكفون على دراسة مذهبه الصوفي، وما ينطوي عليه من تعاليم ثم هم بعد ذلك، يختلفون حول هذا كله:

ففريق يرى في أحواله، ومواجيده ضرباً من الهذيان الحاصل من تعاطي الحشيش، والاستعانة به على إحداث الغيبة، ويرى في مذهبه من سوء الاعتقاد، والقول بوحـــدة الوجود، والحلول ما ينافي تعاليم الإسلام.

وفريق آخر ينظر إلى أحوال الرجل، ومواجيده على أنها آية من آيات ولايته لله رب العالمين، ودلالة من دلالات صفاء نفسه، ونقاء سريرته وجلاء عين بصيرته، وينظر إلى مذهبه على أنه ليس حلولا أو وحدة للوجود، أو غير ذلك من العقائد الضالة والمذاهب المخالفة لتعاليم الإسلام بل هي إشراقة من إشراقات الكشف، ونفحة من نفحات الإلهام أشرقت بها جوانب نفسه، وقد صفت، ووصلت إلى آخر طور من أطوار الحب الذي تزول به التفرقة بين المحبوب والمحب أو بين الرب والعبد.

ولقد ظل الخلاف قائماً بين خصوم ابن الفارض الطاعنين عليه، وبين أنصاره الذائدين عنه وكان يعنف ويقوى حيناً، ويلين ويضعف حيناً آخر

حتى كان شهر المحرم من سنة ٨٧٥ هـ وإذا بهذا الخلاف يبلغ أقصى ما يبلغ من الحدة ، والشدة حتى كاد يتزعزع معه النظام العام .

وما فتئت الحال على ما هي عليه من قلق ، واضطراب وظل رجال الدين على ما هم عليه من تنازعهم أمر ابن الفارض ومذهبه حتى كانت سنة ٩٢٦هـ وإذا بالقاضي الشافعي زكريا بن محمد الأنصاري يصدر فتواه التي يبرىء فيها ابن الفارض مما نسب إليه من أنه مذهب ضال وعقيدة زائفة(١) .

وكان من أقوى المعارضين لابن الفارض الذين أمعنوا في نقده وتجريحه تقي الدين ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ فقد عاب على ابن الفارض أنه كان من المغنيين بالسماع والرقص ، وأنه كان يستعين بهما على التواجد ، وأن عنايته بهما — كما ذكر ابن حجر العسقلاني مؤيدا ابن تيمية — قد بلغت به حدا جعله يتخذ لنفسه بمدينة — البهنسا — بصعيد مصر بيتا تقيم فيه طائفة من الجوارى المغنيات الضاربات على الدفوف ، والشبابات (٢) .

وابن الفارض كان يقصد إلى هذا البيت حيث يلقى نفسه فى غمرة من غمرات السماع الذى ينشأ عنه الرقص بما يلازمه من حركة واضطراب .

وهناك فى هذا البيت ، وبين هاتيك الجوارى كان يقضى ابن الفارض فترة مع الوجد ثم يعود إلى القاهرة (٣) .

فابن تيمية ومن وافقه كانوا يرون أن ابن الفارض لم يكن فى شيء من هذا موافقا لتعاليم الإسلام ، ولا ماعرف عن النبى محمد ﷺ والصحابة والتابعين ومن سار فى دربهم من السلف الصالح .

---

(١) بتصرف من كتاب ابن الفارض والحب الإلهى ص ٧٧
(٢) الشبابات آلات موسيقية للطرب .
(٣) لسان الميزان لابن حجر العسقلانى ج ٤ ص ٣١٨ والتى بعدها .

ولم يقف ابن تيمية عند تجريح ابن الفارض ، بل تجاوز ذلك لجعله هو وابن عربى ، وابن سبعين وغيرهم من القائلين بوحدة الوجود فى مصاف النصارى واليهود .

ووحدة الوجود كما يقول ابن تيمية يصدر فيها أصحابها عن أصلين باطلين يخالفان الإسلام، وما فيه من نصوص نقلية وأمور عقلية .

الأصل الأول : القول — بالحلول والاتحاد — .

الأصل الثانى : الاحتجاج بالقدر — .

أما الحلول والاتحاد وما يقاربهما من قول بوحدة الوجود فهو مذهب القائلين بأن الوجود واحد ، لا فرق فى ذلك بين الوجود الواجب لله — تعالى — والوجود الممكن للمخلوقات وعند ابن تيمية أن ابن الفارض — وهو من القائلين بوحدة الوجود — مثله كمثل النصارى ، وغالبية الشيعة فى القول بالاتحاد والحلول ، بل هو أسوأ منهم ، لأن النصارى والشيعة يقولون بالحلول المقيد الخاص الذى ينتهى بتأليه — المسيح — أو — على — أما ابن الفارض ومن وافقه فإنهم يقولون بالحلول المطلق العام ، فهم بذلك كفرة عنده ، وأعظم ضلالا من اليهود ، والنصارى وغيرهما ،

وأما الاحتجاج بالقدر على مخالفة أمر الله ، ونهيه ووعده ، ووعيده فهو شأن المارقين الذين يحتجون بالقدر على فعل المحظور ، وابن الفارض واحد من هؤلاء فى رأى ابن تيمية الذى يقول بوجوب الإيمـان بالقدر ولا يجيز الاحتجاج به (١) .

وشارك ابن تيمية فى خصومة ابن الفارض طائفة من النقاد ، والفقهاء

---

(١) مجموعـة الرسائل والمسائل للإمام ابن تيمية ج ١ ص ٦٦ : ص ٧٢ بتصرف .

منهم — ابن خلدون — المتوفى سنة ٨٠٨ هـ فى بعض أموره ، وشهاب الدين احمد بن على بن محمد بن حجر الكنانى العسقلانى — المتوفى سنة ٨٥٢هـ الذى عبر عن ابن الفارض بما خلاصته : [ينعق بالاتحاد الصريح فى شعره وهذه بلية عظيمة ، فتدبر نظمه ولا تستعجل ، ولكنك حسن الظن بالصوفية ، ولا يوجد إلازى الصوفية وفقط ، وتحت الزى والعباءة فلسفة أفاعى](١) .

ومن الناعين على ابن الفارض ، المتهمين له فى مذهبه وعقيدته — ابراهيم البقاعى — المتوفى سنه ٨٥٨ هـ فقد أفرد كتابين تناول فيهما ابن عربى ، وابن الفارض ، وأبان عن ضلال مذهبهما ، وفساد عقيدتهما ، وانحلال خلقهما ، واصطنع فى هذين الكتابين من الإسراف فى التعبير ما يعطى صورة منفرة عن الرجلين من شأنها أن تصرف عنهما القلوب المؤمنة ، هذان الكتابان هما — تنبيه الغبى على تكفير ابن عربى — و — تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد — فهو ينقل مثلا عن عضد الدين الإيجى صاحب المواقف قوله فى ابن عربى : إنه كان كذابا حشاشا كأوغاد الأوباش .

ويقول عن ابن الفارض : وقد تبعه — أى تبع ابن عربى — فى ذلك ابن الفارض حيث يقول : أمرنى النبى ﷺ بتسمية التائية الكبرى — نظم السلوك — إذ لا يخفى على العاقل أن ذلك من الخيالات المتناقضة الحاصلة من الحشيش . إذ عندهم أن وجود الكائنات هو الله تعالى ، فالكل هو الله ، فلا نبى ، ولا رسول ولا مرسل ، ولا مرسل إليه(٢) .

ويقول أيضا عن ابن الفارض : كان له علم كثير فى فنون كثيرة ، وله

---

(١) لسان الميزان لابن حجر العسقلانى جـ٤ صـ٣١٧

(٢) تنبيه الغبى على تفكير ابن عربى لإبراهيم البقاعى صـ٥٣ بتصرف

خداع كثير ، فأثنى عليه لذلك قوم من المؤرخين خفى عليهم أمره ، ولن العلماء اتفقوا على تكفيره بحيث أصبح ذلك أمرا إجماعيا (١) .

ولسنا ندرى من أين أتى صاحب هذا الكلام وهو إبراهيم البقاعى بالإجماع على تكفير ابن الفارض مع أنه وجد له فى عصره وفيما بعد عصره إلى وقتنا هذا أنصار ومؤيدون ، وليس أدل على إبطال دعوى الإجماع من فتوى القاضى الشافعى زكريا بن محمد الأنصارى التى مرت آنفا والتى برأ فيها ابن الفارض مما نسب إليه من مذهب ضال وعقيدة زائفة .

وظاهر مما قدمنا من المطاعن على ابن الفارض أنها تكاد تدور حول محور واحد ، هو أن ابن الفارض من المعتنقين لوحدة الوجود ، والقائلين بالاتحاد والحلول وهـذا يكفى أن يجعل منه خارجا على تعاليم الكتاب والسنة .

إلا أن دراسة حياة ابن الفارض الصوفية ، وتحليل شعره بصفة عامة وتائيته الكبرى ، وخمريته بصفة خاصة قد أنهتنا إلى أن مذهب ابن الفارض لم يقل بوحدة الوجود ، ولا بما يؤدى إليها من اتحاد أو حلول . بالمعنى الذى يقصده ابن تيمية ومن وافقه فى تكفير ابن الفارض ، بل الأمر عنده لا يتجاوز الوحدة اللفظية (٢) .

ونحن نرجح هذا الرأى ونركن إليه لأنه بعد دراستنا المتأنية للكثير من حياة ابن الفارض الصوفية ومذهبه الصوفى استبان لنا أن ابن الفارض برىء مما ألصق به من تهم ، وأنه صاحب قدم راسخة فى الصلة بالله رب

---

(١) تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد لابراهيم البقاعى ص٢٣ .
(٢) بتصرف من كتاب ابن الفارض والحب الإلهى ص ٨٨ ، ص٨٩ .

العالمين . وصاحب كشف وفيض وما كان حبه للسماع للهو والعبث . وإنما كان لإطفاء ما بقلبه من حرارة الشوق لأنوار الله وشدة الحب لمحبوبه الأوحد وهو الله رب العالمين وصدق أحد أعلام الصوفية(١) إذ يقول فى معرض هذا المقام :[معذور من ذاق ومعذور من لم يذق]. أى من ذاق طعم المكاشفة معذور إذا قال أقوالا لا يرضى عنها من لم يذق ذلك الطعم من المكاشفة فإن ذمه من لم يذق طعم المكاشفة كان هو الآخر معذوراً لأنه لم ير ما رآه من ذاق طعم المكاشفة لذلك فهو يلومه .

وابن الفارض وإن كان قد منى بكثرة الناعين عليه فهو لم يعدم أنصاراً يذودون عنه . من هؤلاء الأنصار رجال من أصحاب السلطان ، وأهل العلم ورجال الدين الذين لهم من المكانة العظمى ، والشأن الكبير فى مسائل الدين ، وأحكام الشرع ما لا سبيل معه إلى الشك فى آرائهم ، أو التردد فى الإطمئنان إلى حكمهم .

وعلى رأس هؤلاء ، وهم كثير : جلال الدين السيوطى المتوفى سنة ٩١١ ه فقد أفرد كتيبا ، وضعه فى صورة مقامة ، وسماه : قمع المعارض بنصرة ابن الفارض تناول فيه المنكرين على ابن الفارض بالتجريح ، وحاول أن يدفع من دون الرجل مزاعم خصومه ، ومطاعنهم ثم هو يقول عنه : ألم يجتمع به الشهاب السهروردى وحلاه بالطراز اللازوردى . ومقامه فى علم الشريعة والحقيقة معروف ، ومحله فى العظمة والجلالة مرسوم وموصوف ، وقد كان داعيا مرشداً وسالكا به يقتدى . . . ألم يجتمع

---

(١) هو العارف بالله فتح الله أبو راس التونسى القيروانى من أبناء القرن العاشر الهجرى عاش تسعين عاما — انظر الوصية الكبرى للعارف بالله عبد السلام الأسمر ص ٧٦

به حافظ عصره ، وزاهده الشيخ / زكى الدين المنذرى ، وغيره من حفاظ الحديث ، وكم إمام كان فى عصره ، فى حجازه وشامه ، ومصره وما منهم أحد وجه إليه إنكاراً ، ولا حط له مقداراً ولا هدم له مناراً(١) .

ومهما يكن من أمر هذا الخلاف بين الصوفية والفقهاء ، ومن أن الصوفية قد نظروا إلى الفقهاء على أنهم أهل ظواهر ، ورسوم ، ونظروا إلى أنفسهم على أنهم أهل الحقائق والمواطن ، فإننا نرى أن طائفة لا يستهان بها من الصوفية قد جعلت من الطريقة أداة لمعرفة الحقيقة ، دون أن تكون منافية لأحكام الشريعة .

وهاهوذا القشيرى يصور لنا التوفيق بين الطريقة والحقيقة فيقول : إن الشريعة أمر بالتزام العبودية ، والحقيقة مشاهدة الربوبية ، وكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة غير مقبولة ، وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة غير معقولة ، فالشريعة أن تعبد الله ، والحقيقة أن تشهد الله(٢) .

ولعل فيما قاله النبى — ﷺ — من أن الإسلام هو التحقق بالإحسان وأن الإحسان هو : أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك(٣) .

لعل فى هذا القول ما يدل دلالة واضحة على إمكان التوفيق بين الشريعة من حيث هى تحقق بالعبودية ، وبين الحقيقة من حيث هى شهود للربوبية ،

---

(١) قمع المعارض بنصرة ابن الفارض للسيوطى نسخة خطية رقم ٩٨ مجاميع .

(٢) الرسالة القشيرية صـ ٤٣

(٣) من حديث طويل رواه مسلم عن ابن عمر عن أبيه عمر رضى الله عنهما جـ ١ صـ ٢٨ ، ٢٩ .

الأمر الذى يترتب عليه أن تسقط حجة القائلين بأن المحور الذى يدور عليه التصوف — وهو مشاهدة الحقيقة شىء لا أساس له من الشريعة(١) .

وخلاصة ما قيل فى هذا المقام أن ابن الفارض واحد من الصوفية الذين اختلف الناس حولهم ، فلابد وأن نقف منه ، ومن مذهبه موقفاً معتدلا فنأخذ ما يتمشى من أحواله وأقواله مع الشرع نصا وروحا على ما هو عليه ، ونؤول ما يحتاج إلى التأويل من هذه الأقوال والأحوال على محامله الحسنة إن كان إلى ذلك سبيل ، وإلا فإنكاره أولى إذا كان مخالفاً للشرع مخالفة صريحة لا تقبل التأويل ، ولا يصل إليها شك أو جدل(٢) .

رابعا : رياضات ابن الفارض ومجاهداته .

كان ابن الفارض صوفياً صاحب رياضات أخذ نفسه بها ، ومجاهدات أخضع قلبه لها منذ نشأته الأولى التى نشأها ، وإبان حياته الروحية التى عاشها وكان ملازماً لتلك الرياضات ، وهذه المجاهدات فى مصر ، وفى الفترة التى عاشها فى أرض الحجاز .

وليس من شك فى أن هذه الرياضات ، وتلك المجاهدات كان لها أثرها النفسى ، والخلق فى ترقيق حسه وتهذيب نفسه ، وتنقية طبعه ، وتصفية نبعه وطبع ذوقه بهذا الطابع الذى ظل مسيطراً على نفسه وقلبه ، وهو طابع الذوق الصوفى ، والحب الإلهى والوجد الروحى .

وهذه الرياضات ، وتلك المجاهـــدات هى التى صبغت روحه صبغة

---

(١) ابن الفارض والحب الإلهى ص٧٥ ، بتصرف .

(٢) نفس المرجع ص٩٢

روحية ، وصاغت نفسه صياغة خلقية خاصة ، ووجهت سلوكه فى حياته الفردية والاجتماعية وجهة سامية بحيث أصبح موضعا للإجلال والإكبار ومحلا للإقبال عليه والتقرب منه . من جانب أصحاب السلطان ، وغيرهم من الكبار . حتى لقد صوره المترجمون ، والمؤرخون فى صور أخلاقية رائعة تعبر كلها عن أكمل الفضائل ، وأفضل الشمائل .

وهو كما وصفه ابنه لسبطه : كريم جواد ، ينفق على من يرد عليه نفقة متسعة ويعطى من يده عطاء جزيلا ، زاهد فى كل شيء من الدنيا وأبى لا يقبل من أحد شيئا . بعث إليه الملك الكامل ألف دينار ، فردها إليه ، وسأله الكامل أن يجهز له ضريحاً عند قبر أمه بتربة الإمام الشافعى رضى الله عنه ، فلم يقبل منه ابن الفارض ذلك ، ثم استأذنه الملك الكامل مرة أخرى أن يبنى له مزاراً مختصا به ، فلم يأذن له فى ذلك أيضاً(١) .

وهو كما صوره ابن خلكان : حسن الصحبة ، محمود العشرة ، رجل صالح ، كثير الخير ، على قدم التجرد(٢) .

وهو عند الحافظ رشيد الدين العطار : سالك طريق التصوف ، ومنتحل مذهب الشافعى ، وصاحب لجماعة من المشايخ ، رقيق الطبع ، عذب المنبع فصيح العبارة ، دقيق الإشارة ، سلس القياد نبيل الإصدار والإيراد متطرق ، متصوف ، كالروض المفوف ، تخلق بالزى . وتزيا بالخلق وجمع من كرم النفس كل متفرق(٣) .

وليس من شك فى أن ابن الفارض لم تتهيأ له كل هذه الصفات الأخلاقية المحمودة إلا ثمرة لرياضاته ومجاهداته التى كان يأخذ نفسه فيهما بالمحاسبة والمراقبة حتى صار شعوره من الرقة والصفاء ، وضميره من الدقة والنقاء

---

(١) ديباجة الديوان شرح ديوان ابن الفارض ج ١ ص ٤

(٢) وفيات الأعيان ج ٣ ص ١٣٦

(٣) تأييد الحقيقة العلية ، وتشييد الطريقة الشاذلية للسيوطى ص ٧٥

بحيث تهيأ له كل عنصر من عناصر الخلق الرضى ، الذى يصوره المترجمون والمؤرخون فى هذه الصور التى ضربنا بها الأمثال .

وليس أدل على ما انتهى إليه شعوره ، وضميره عن طريق المحاسبة والمراقبة من هذه القصة التى يحكيها ابن الفارض نفسه لولده إذ يقول :

[حصلت منى هفوة ، فوجدت مؤاخـــذة شديدة فى باطنى بسببها ، وانحسرت باطنا وظاهراً حتى كادت روحى أن تخرج من جسدى ، فخرجت هلعا كالهارب من أمر عظيم فعله ، وهو مطالب به ، فطلعت الجبل المقطم ، وقصدت مواطن سياحتى ، وأنا أبكى وأستغيث ، وأستغفر فلم ينفرج ما بى ، وقصدت مدينة مصر ، ودخلت جامع عمرو بن العاص ، ووقفت فى صحن الجامع خائفا مذعوراً ، وجددت البكاء والتضرع والاستغفار ، فلم ينفرج ما بى ، فغلب على حال مزعج لم أجد مثله فصرخت ، وقلت متمثلا ببيت الحريرى :

من ذا الذى ما ساء قط   ومن له الحسنى فقط

فسمعت قائلا يقول : — أسمع صوته ولا أرى شخصه :

محـــــد الهادى الذى   عليه جـــبريل هبط[1]]

ولم يذكر المؤرخون شيئا من الإيضاح عن هذه الهفوة التى وقعت لابن الفارض ، وأغلب الظن أنها شىء تافه ربما يظنه أكبر الناس — إن فعله — أنه شىء محمود أما هو فلما كان شديد المحاسبة ، يقظا فى المراقبة فإنه لام نفسه حتى كادت روحه تخرج من جسده كما قال هو ، وهذه درجة لا يصل إليها إلا الصفوة المنتقاة الذين أحبوا الله فهداهم إلى أرقى هداه .

أما كيف انتهى ابن الفارض إلى أن يحيا هذه الحياة الخلقية التى تعد بحق مثلا يحتذى ، فذلك ما تظهرنا عليه رياضاته العملية التى كان يذهب

---

(١) ديباجة الديوان شرح ديوان ابن الفارض لسبطه على ج ١ ص ٨

فيها إلى أبعد حد من مجاهدة النفس ، وكبح جماحها ، وإخضاعها لألوان من الحرمان ، وأنواع شتى من التهذيب . فقد كانت له أيام متواصلة تصل إلى الأربعين يوما لا يأكل ولا يشرب ، ولا ينام فيها إلا لماما ، وهو في هذه الفترات إنما كان يأخذ نفسه بالشدة التي لا تعرف لينا أو هوادة ، وبالزهد في كل شيء ، والانصراف عن كل شيء فيه راحة لنفسه بعيداً عن ربه ، وما زال على هذه الحال حتى تهيأ له ما كان يطمح إليه من كمال ، ويدل على ذلك ما يقصه ولده على لسانه هو : من أن نفسه اشتهت ذات يوم هريسة ، وكان ذلك اليوم نهاية مدة أربعين يوما من أربعينياته المذكورة التي كان يصوم فيها عن الأطعمة إلا ما قل من غليظ العيش . فخاطب نفسه قائلا لها : يانفس أما تصبرين بقية هذا اليوم ، ثم تفطرين على الهريسة ولكن نفسه أبت وألحت عليه في طلب الهريسة .

وقتئذ يقول ابن الفارض : فاشتريت الهريسة ، وجئت إلى قبة الشراني ورفعت أول لقمة إلى فمي ، فانشق جدار القبة المذكورة ، وخرج منها شاب جميل الوجه ، حسن الهيئة ، أبيض الثياب معطر الرائحة ، ولامني أن آكلها ، فرميت اللقمة من يدي في الحال قبل أن تصل إلى فمي ، وتركت الهريسة ، وخرجت إلى الساحة ، وأدبت نفسي بزيادة عشرة أيام على الأربعين التي حددتها لنفسي لتصير خمسين يوما(١) .

ونقول : لم كل هذا الجهد في حبك القصة ؟ إنها كانت رائعة مؤثرة إلى أن انشق الجدار ، ونحن لا نرفض انشقاق الجدار لأن ذلك مستحيل ولكن نرفضه لأنه لا يلقي ضوءاً أكثر على رياضـــة ابن الفارض ، ومجاهداته ، بل بالعكس يلقي حفوا في النفس ، وحيطة في تقبل هذه القصة .

ولعل سبط ابن الفارض ذكر شيئا في ديباجة الديوان ظنه خطأ ،

(١) بتصرف من ديباجة الديوان شرح ديوان ابن الفارض جـ١ صـ ١٠

وهذا الشيء لم يذكره جده لولده وهو انشقاق الجدار وخروج الشاب جميل الوجه منه .

ونقول أيضا : لم لم يدخل هذا الشاب من الباب إن كان إنسانا ، ولم شق الجدار إن كان غير ذلك؟ . ولقد سمعت أذنى هذه القصة بطريقة أخرى من شيخ لا أتهمه فى حرف ينطق به . قال : فلما جاء ابن الفارض بالهريسة ، وأراد أن يضع أول لقمة فى فمه ، دخل عليه سائل ، وطلب منه أن يعطيه شيئا يقتات به ، فأعطاه ابن الفارض الهريسة كلها . والرواية الأخيرة لم أجدها فى أى مرجع رجعت إليـه ولكنها عندى أوقع لمناسبتها لرياضات ابن الفارض حيث إنه آثر غيره على نفسه وبه كل الخصاصـة ، وهذا هو الفلاح الأعظم ، لأنه جرد نفسه من الشح فصار هواه تبعا لما جاءت به الشريعة الإسلامية الغراء .

وهذا يؤكد ما قاله ابن الفارض نفسه فى مواطن من شعره من أنه أخذ نفسه بالرياضة والمجاهدة من أول أن كانت أمارة ، ثم لوامة ، إلى أن انتهت بها هذه الرياضات ، وتلك المجاهدات إلى أن أصبحت نفسا مطمئنة فوصلت إلى درجة عالية فى الصفاء ، ومرتبة رفيعة من النقـاء ، وذلك نتيجة لما كان يحملها من المشقة والعناء . قال :

١ — فنفسى كانت قبـــل لوامة متى
أطعتها عصت أو أعصى كانت مطيعتى

٢ — فأوردتها ما الموت أيسر بعضه
وأتعبتها كيما تكون مريحتى

٣ — وأذهبت فى تهذيبهـــا كل لذة
بإبعادها عن عادهـــا فاطمأنت

٤ — وعدت بنسكى بعد هتكى وعدت من
خلاعة بسطى لانقباض بعفـــة

٥ — وصمت نهارى رغبة فى مثوبة
وأحييت ليلى رهبة من عقوبة

٦ — وهديت نفسى بالرياضة ذاهبا
إلى كشف ما حجب العوادى غطت

٧ — وجردت فى التجريد عزمى تزهدا
وآثرت فى نسكى استجابة دعوتى(١)

وهذا قليل من كثير اكتفيت به، لا لأنه يعطينا صورة متكاملة عن مجاهدات ابن الفارض ورياضاته، بل لأنه نموذج نستطيع به الوصول إلى رياضاته الحقة — ومجاهداته الكاملة.

خامساً : أذواق ابن الفارض ومواجيده.

وكما كانت لابن الفارض رياضات عملية، فقد كانت له أذواق، ومواجيد روحية، تصور الأولى حياته الخلقية، وتصور الثانية حياته النفسية ولعل أظهر ما كانت تمتاز به هذه الحياة هى الغيبة والاستغراق فيها إلى حد لم يكن ابن الفارض ليشعر معه بمن حوله من الأشخاص ولا بما يحيط به من الأشياء.

فقد حدثنا سبطه نقلا عن ولده الذى كان ألزم الناس بأبيه ابن الفارض، وأعرفهم بحاله — بأنه كان يقضى أغلب أوقاته دهشا، شاخصاً ببصره لا يسمع، ولا يرى من يكلمه، فهو تارة واقف وتارة قاعد، وهو حينا مضطجع على جنبه، وحينا آخر مستلق على ظهره، مسجى كالميت.

---

(١) نظم السلوك أو التائية الكبرى الأبيات ١٩٧—١٩٨ — ٢٠١— ٢٦٩— ٢٧٠— ٢٧٥—٢٧٦ — ديوان ابن الفارض نسخة خطية بدار الكتب المصرية.

وهو فيما بين هذا كله لا يأكل ولا يشرب ، ولا ينام ، ولا يتحرك ، ولا يتكلم ، ولا يزال كذلك حتى يفيق ، وينبعث من غيبته (١) .

ولا بد وأن يسبق الوجد حالة من الذوق ، أو التواجد ، وهو مجاهدة النفس حتى يصير الوجد سجية عندها ومن هنا قال الصوفية :

إن التواجد استدعاء الوجد تكلفا بضرب اختيار من جانب الإنسان بمعنى أن الإنسان يأخذ نفسه بالتواجد حتى يصير تواجده وجدا . ومن هنا كان التواجد بداية ، وكان الوجد نهاية ، كما أن صاحب الوجد أكمل من صاحب التواجد ، لأن التواجد — كما قال أبو على الدقاق — : يوجب استيعاب العبد ، والوجد يوجب استغراق العبد ، والوجود يوجب استهلاك العبد ، فهو كمن شهد البحر ثم ركبه ، ثم غرق فيه (٢) .

وإذا نظرنا بعد هذا فى حياة ابن الفارض النفسية ألفيناها فياضة بكثير من الوقائع والأحوال التى بعضها من قبيل الذوق ، أو التواجد ، وبعضها الآخر من قبيل الوجد الذى هو نتيجة للتواجد .

وألفينا أيضا أن ابن الفارض الصوفى قد تجاذبت نفسه عوامل الاستيعاب من ناحية ، وعوامل الاستغراق من ناحية أخرى (٣)

على أن ابن الفارض الصوفى لم يقف فى حياته النفسية عند هذا الحد من الخضوع لسلطان الزوق والوجد ، ولكنه كان أشد ما كان إمعانا فى هذا الخضوع ، حتى لقد كان يسرف فى تأويل كل ما كان يرى ، أو يسمع مما يلائم طبيعة المعانى الصوفية التى كمنت فى أعماق نفسه ، وملكت عليه كل قلبه ، وعقله ، وروحه فإذا هو يتواجد ، ويتذوق حتى يفقد نفسه ، وإذا هو يفقد نفسه حتى يجد شيئا آخر غير نفسه ، بحيث إذا رأى وجها جميلا ،

---

(١) ديباجة الديوان شرح ديوان ابن الفارض ج١ ص٧

(٢) بتصرف من كتاب الرسالة القشيرية للإمام القشيرى ص ٣٤ .

(٣) ابن الفارض سلطان العاشقين د/ محمد مصطفى حلمى ص١٦٧ بتصرف

أو شيئا حسنا ، وإذا سمع مغنيا يغنى ، أو نائحة تنوح تغير حاله ، وتبدل إلى حال آخر وهاج فى باطنه المعنى الكامن الذى تثيره المرئيات والمسموعات، فإذا ظاهره يضطرب ويتحرك حركات تدل على ما وقع له من الفقد ، ثم يسكن بعد ذلك سكنات تعبر عما انتهى إليه من الوجد .

تؤكد قولنا هذا الوقائع التالية ، وكلها يرويها ولده ويثبتها سبطه .

فقد كان ابن الفارض جالسا ذات يوم فى الجامع الأزهر على باب قاعة الخطابة ، وعنده جماعة من الفقراء والأمراء ، وجماعة من مشايخ الأعجام المجاورين بالجامع الأزهر ، وغير أولئك وهؤلاء ، وكلما ذكروا حالا من أحوال الدنيا مثل — الطشت خانة — أى طشت البيت الذى يستعملونه فى غسل الأيدى .

و — الفرش خانة — أى فرش البيت مما هو المعتاد : وغير ذلك .

كان ابن الفارض يقول : هذا من زخم العجم — أى من وضع واصطلاح العجم ، وبينما هو كذلك إذا بالمؤزنين يرفعون أصواتهم بالآذان جملة واحدة ، وعندئذ قال ابن الفارض . وهذا زخم العرب — أى اصطلاح العرب ، وهنا تواجد ، وصرخ كل من كان حاضرا حتى صار لهم ضجة عظيمة[1] .

وهذا شاهد صدق على ما كان للمسموعات فى نفس ابن الفارض من أثر عميق من شأنه أن يحدث فيها ذوقا أو وجدا .

أما فى عالم المرئيات ، فإننا نجد من هذا القبيل وقائع عدة ، تدور كلها على الجمال أينما كان وفى أية صورة تجلى سواء ما ظهر من هذا الجمال فى عالمى الحيوان والجماد .

---

(١) شرح ديوان ابن الفارض جـ ١ صـ ٩

فقد رأى ذات مرة — جملا — لسقاء فهام به ، وصار يأتيه كل يوم ليراه(١) .

كما أنه عشق — برنية — فى حانوت عطار ، وهو قد أحب النيل ، ومشاهدة منظره فى أمسيات أيام الفيضان ، إذ كان يتردد على مسجد المشتهى بالروضة(٢) .

كما يشير إلى جمال المكان بقوله :

وطنى مصر ، وفيها وطرى ولنفسى مشتهاها مشتهاها(٣)

وإذا أردنا أن نفسر أحوال ابن الفارض ، ومواجيده المشار إليها آنفا تفسيرا يتمشى ولغة علم النفس الحديث . قلنا : إن هذه الأحوال والمواجيد إنما تصدر أكثرما تصدر عن شعور باطنى عميق يستغرق الحياة النفسية كلها ، بحيث يوجهها إلى نقطة واحدة، ينجذب إليها الشعور ، ويتركز فيها تركزاً لا يكاد يجد له منه مخرجا ، ولا يجد عنه منصرفا ، وهنا يصبح صاحب الأحوال والمواجيد ولا شغل له إلا بهذه النقطة يجذب إليها كل محسوساته ومعقولاته ، ويؤول هذه المحسوسات والمعقولات تأويلا ملائما لهذه النقطة ملاءمة لا يدركها إلا من كابد الأحوال ، وشرب من كأس المواجيد ، وهذا الشعور الباطنى أو كما يسميه الدكتور/ بيوك/عالم النفس الكندى بالحاسة العميقة موجودة فى كثير من النفوس الإنسانية، ونجده عند كثير من صوفية الشرق ، والغرب ، وعند شعراء هذا ، وذاك .

---

(١) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد جـ ٥ ص ١٥٠ ، ص ١٥١

(٢) نفس المصدر ص١٥١

(٣) والمشتهى الثانى اسم مكان بالروضة كما ذكر ذلك المقريزى فى خططه جـ ٤ ص ٢٩٥

لذا فإننا نجد فى حياة ابن الفارض كما بيناها فى هذا الفصل دليلا على وجود ذلك الشعور فى أعماق نفسه .

وقد ذهب فريق من أنصار المذهب المادى إلى تفسير أذواق ابن الفارض ومواجيده تفسيرا فسيولوجيا يردها إلى ضعف فى الأعصاب، أو اضطراب فى المخ .

ولكن هذا التفسير إن صح عند بعض الصوفية من ضعاف الأعصاب، فإنه لا يصح بالنسبه لابن الفارض ، لأنه كان عربيا له ماللعرب من قوة العضلات واتساع الصدور، ومتانة الأعصاب مما يمتاز به أهل حماه وغيرها من مدن الشام الداخلية بخلاف ما يمتاز به سكان المدن الساحلية من مزاج صفراوى .

ومن هنا لم يكن ثمة ما يبرر تفسير هذه الأذواق والمواجيد بردها إلى ظروف عصبية أو نقائص فسيولوجية ، وخاصة وأننا نلاحظ أن ديوان ابن الفارض — على ضآلته — إنما هو تحفة أدبية رائعة إلى حد بعيد، وأثر روحى قيم إلى حد كبير .

وليس من شك فى أن القيمة الروحية لهذا الديوان ، إنما ترجع إلى أنه ثمرة من ثمرات الأحوال النفسية ، والمواجيد الذوقية التى تعاقبت على نفس صاحبها فى هذه الفترات التى كان فيها الوجد مسيطرا ، والإلهام فياضا مشرقا .

ونحن نميل — بناء على ما أوردناه — إلى أن مواجيد ابن الفارض وأذواقه ليست ضربا من الهذيان ولا لونا من الاضطراب العصبى ، وإنما هو على العكس من هذا ، لحظات من التجلى الإلهى ، والإشراق الروحى(١) ، لأننا بدراستنا لشخصية ابن الفارض قد وجدناها شخصية سوية لا اضطراب فى أعصابها ، ولا خلل فى مخها ، ولا هذيان فى ألفاظها .

---

(١) ابن الفارض والحب الإلهى ص ٤٠ بتصرف

الفصل الثالث

ابن الفارض الشاعر

أولا : شخصية ابن الفارض الشعرية :

إننا إذا حللنا شخصية ابن الفارض من حيث هو شاعر صوفى وجدنا أن هـــذه الشخصية تتألف من عناصر يرجع بعضها إلى الطبع ، والبعض الآخر مستمد من الوراثة والنشأة والبيئة والثقافة.

يقول الدكتور / زكى مبارك :

[وابن الفارض فى الأصل من أسرة — حموية — ولهذا الأصل أهمية فى طبع ذلك الشاعر — فأهل الشام فى الأدب القديم تغلب عليهم رقة الطبع ، ولهم شغف بصور الجمال ، ونزعتهم الغزلية فيها لين يندر مثله فى مصر والعراق ، وهذا الذى نقول به استوحيناه مما قرأنا لشعراء الشام فى المعانى الحسية والوجدانية وقد سبقنا إلى هذا الحكم أبو بكر الخوارزمى إذ قال منذ عشرة قرون : مافتق قلبى ، وشحذ فهمى وصقل ذهنى وأرهف حد لسانى ، وبلغ بى هذا المبلغ إلا تلك الطرائف ، الشامية واللطائف الحلبية التى علقت بحفظى ، وامتزجت بأجزاء نفسى](1) .

والحق أن ابن الفارض شخصية فريدة بين شعراء مصر وقد اشتركت

---

(1) التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق جـ ١ صـ ٢٨٧ عن يتيمة الدهر للخوارزمى جـ ١ صـ ٨

فى تكوينه ثلاث بقاع — الشام — وفيها أصله والحجاز — وإليه حنينه و — مصر — وفيها مقامه ، فهو شاعر مصر ، والشام والحجاز ، وله فى هذه الأقطار الثلاثة محبون يرونه مترجما لأدق مايضمرون من نوازع القلب والوجدان(١)

فهو شاعر مطبوع بغض النظر عما يسيطر عليه فى بعض الأحيان من تكلف الصناعة اللفظية ، والإسراف فى المحسنات البديعية ، ومع ذلك فإن هذه المحسنات كثيراً ما تضفى على شعره ثوبا من الجمال ، وتكسبه عذوبة ورقة . وتجعل بين ألفاظه شيئا هو أشبه مايكون بتآلف النغمات الموسيقية واتساقها ، وهو بحكم أصله العربى من ناحية ، وبحكم الأعوام التى قضاها بأودية مكة من ناحية أخرى قد ألبس شعره هذا الثوب العربى البدوى الذى يجعلنا ونحن نقرأ بعض قصائده نحس أننا إزاء شعر نظم فى عصور الإسلام الأولى ، لا فى عصر متأخر كالعصر الذى عاش فيه ابن الفارض ويكفى أن نشير هنا إلى قصيدته اليائية التى مطلعها :

سائق الأظعان يطوى البيد طى
منعما عرج على كثبان طى

وإلى قصيدته الهمزية التى مطلعها :

أرج النسيم سرى من الزوراء
سحراً فأحيا ميت الأحياء

لندل بهما على هذا الطابع البدوى الحجازى بنوع خاص والذى طبع به بعض شعره ، وهو بحكم موطنه المصرى ونشأته فى ربوع مصر وكلفه

---

(١) التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق د / زكى مبارك جـ ١ صـ ٢٨٧ بتصرف

بالتردد على النيل ومشاهدة منظره فى المساء ، ومايستتبع ذلك من صور طبيعية خلابة . قد تغذت نفسه بما يصقل الذوق ، ويرقق الطبع ، ويقوى القريحة الشعرية ، ثم هو بعد هذا كله شاعر صوفى إسلامى نلمس من ثنايا شعره — لاسيما قصيدته التائية الكبرى أنه تثقف على القرآن الكريم ، والحديث الشريف ، وعلى ماانتهى إليه من كتب الصوفية ، وأقوالهم الشىء الذى أعانه على تكوين مذهبه فى الحب الإلهى .

ثانياً : ديوان ابن الفارض :

وهذا الموضوع نتناوله من عدة جوانب :

(أ) نظرة عامة لديوان ابن الفارض :

إننا نرى أن ديوان ابن الفارض تحفة أدبية له خصائصه الفنية بقدر ماهو تراث روحى له قيمته الفلسفية .

ولما كان غرضنا فى هذا البحث هو إعطاء صورة واضحة لشخصية ابن الفارض من حيث هو شاعر صوفى ، لا من حيث إنه شاعر فنان قصد فى شعره إلى الجمال الفنى ..

فقد رأينا أن نقف وقفة قصيرة عند الخصائص الفنية لشعر هذا الشاعر إذ أن تحليل هذه الخصائص ، وتفصيل القول فيها ، إنما هو بتاريخ الأدب أحرى منه بتاريخ التصوف لذلك كانت وقفتنا هنا قصيرة .

(ب) الناحية الفنية فى ديوان ابن الفارض :

لعل أظهر ما يمتاز به شعر ابن الفارض من الناحية الفنية هو الإسراف فى الصناعة اللفظية ، أو الإغراق فى المحسنات البديعية حتى إننا أصبحنا عند قراءة بعض أبياته نحس فى وضوح أننا إزاء ألفاظ تكلف الشاعر بعضها إلى جانب بعض تكلفا مسرفا بحيث إن المعنى لم يكن يعنيه بقدر ما كان يعنيه تركيب البيت الواحد من الألفاظ التى يقع بينها الجناس والطباق ، أو المقابلة ، وغير ذلك من مختلف المحسنات البديعية . كما كان ابن الفارض كلفا كذلك بالتصغير .

فيقول مثلا : أهيل بدلا من أهل ، وحبيبى بدلا من حبيبى إلى غير ذلك من ألوان التفنن فى التصغير التى شاعت فى كثير من قصائد ديوانه والتى يرى شاعرنا أنها تكسب الألفاظ عذوبة .

وحسبنا أن نذكر على سبيل المثال بيتا يبين مبلغ إسراف شاعرنا فى الصناعة والتصغير ، وهو قوله :

ماقلت حبيبى من التحقير
بل يعذب اسم الشخص بالتصغير

على أن كثرة المحسنات البديعية التى فاض بها ديوان ابن الفارض وإن كانت ممجوجة فى بعض المواطن التى يسرف فيها الشاعر ، إلا أنها كانت من العوامل التى جعلت لديوانه قيمة تعليمية خاصة عند المبتدئين فى نظم الشعر ، وأعانت على ذيوعه بين من يروضون أنفسهم على صناعته .

ويكفى أن نعلم أن هذا الديوان كان إلى عهد قريب يعلم فى المدارس ويحفظه الصبيان عن ظهر قلب وينشدونه على المآذن فى الأسحار وإن كانوا لا يفهمون منه إلا قليلا وقد لا يفهمون منه شيئا أصلا

إلا أنه كان مع ذلك سبيلا إلى صقل الذوق الشعرى ، ومنبعا فياضا بالمؤثرات التى تعمل عملها فى نفوس المقبلين على حفظه من ناحية، وقلوب المنشدين له ، أو المستمعين إلى إنشاده من ناحية أخرى .

ومهما يكن من أمر هذه المحسنات البديعية ، وإسراف الشاعر فيها ، فإنه لا ينبغى مع ذلك أن ننكر على شاعرنا ابن الفارض ما يمتاز به شعره فى كثير من مواطنه ، من رقة اللفظ ، ودقة المعنى وعمق الفكرة ، وبعد الخيال ، وجمال الصورة التى كثيراً ما يصورها الشاعر رائعة ، بارعة ، فتانة إلى حد يملك على النفس كل شعور .

وحسبنا أن ننظر فى الأبيات التالية ، وأن نقف معه عند الصور التى يعرضها فى كل بيت عرضا متتابعا لنتبين أن هذه الأبيات ليست جماعا لطائفة من الألفاظ والمعانى فحسب ، وإنما هى فوق هذا لوحات مستمدة من الطبيعة الجميلة التى رسمتها ريشة فنان بارع ، استطاع أن يقدم لنا فى رقة وعذوبة ما فيها من جمال أخاذ ، وحس فنان ملهم . قال ابن الفارض :

١ — تراه إن غاب عنى كل حاجة	فى كل معنى لطيف رائق بهج
٢ — فى نغمة العود والناى الرخيم إذا	تآلفا بين ألحان من الهزج
٣ — وفى مسارح غزلان الخمائل فى	برد الأصائل، والإصباح فى البلج
٤ — وفى مساقط أنداد الغمام على	بساط نور من الأزهار منتسج
٥ — وفى مساحب أذيال النسيم إذا	أهدى الى سحير أطيب الأرج
٦ — وفى التثامى ثغر الكأس مرتشفا	ريق المدامة فى مستنزه فرج

فنرى هذه الأبيات وقد بلغت من رقة اللفظ ، ودقة المعنى ، وبراعة السبك ، وجمال التصوير ، وتمام الانسجام حدا بعيدا حتى إن الأستاذ — نيكلسون — المستشرق الإنجليزى يرى أن ابن الفارض كان هنا قريبا من الفكرة الأوربية الحديثة بما ينبغى أن يكون عليه الشعر ، تلك هى مكانة ديوان ابن الفارض من الناحية الأدبية .

(ج) مكانة الديوان الصوفية :

أما مكانة ديوان ابن الفارض من الناحية الصوفية ، وما ينطوى عليه بعض شعره إن لم يكن كله من المعانى الفلسفية . فحسبنا أن نذكر أن هذا الديوان كان فى جملته وتفاصيله ثمرة يانعة لما امتازت به نفس ابن الفارض من رقة الشعور ، ودقة الحس وسمو العاطفة التى سيطرت على نفسه سيطرة قوية لم يكن الشاعر فيها ليستطيع إفلاتا منها ، أو منصرفاً عنها ، فإذا هو يقضى حياته مقبلا على محبوبه كلفا به ، مشوقاً إليه ، مفنياً نفسه فيه حتى ظفر من هذا كله بما قرت به عينه ، واطمأن إليه قلبه من اتصال بالذات العلية ، وكشف للحقيقة المطلقة التى هى عنده كل شىء فى هذا الوجود وإليها يرد كل موجود .

ومن هنا كان ديوان ابن الفارض أنشودة جميلة من أناشيد الحب ، وهتافا صادقا رددته نفسه فى رياض القلب .

وهاهو ذا — ابن أبى حجلة — وكان قبل خصيا لابن الفارض — يصف ديوانه فيقول :

[هو من أرق الدواوين شعراً ، وأنفسها رداً براً وبحراً ، وأسرعها للقلوب جرحا ، وأكثرها على الطلول نوحا ، إذ هو صادر عن نفثة مصدور وعاشق مهجور ، وقلب بحر النوى مكسور ، والناس يلهجون بقوافيه ، وما أودع من القوى فيه ، وكثر حتى قل من لا رأى ديوانه أو طنت بأذنه قصائده وأنغامه](١) .

---

(١) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب — لابن العماد جـ ٥ ص ١٥١ بتصرف .

وهذا الوصف يظهرنا من غير شك على هذه الخصـــائص الفنية ، والعاطفية التى اختص بهـا شعر ابن الفارض والتى تتصل اتصالا وثيقا بخصائصه الصوفية لا سيما إذا سلمنا بأن الحب الذى يتغنى به فى هذا الديوان ليس حبا إنسانيا ، بل هو حب إلهى بكل ما يدل عليه . وينتهى به إلى فناء العبد فى الرب ، وسيطرة المحبوب على المحب .

(د) نظرة الأدباء والصوفية إلى ديوان ابن الفارض :

لقد اختلفت نظرة الأدباء عن نظرة الصوفية إلى ديون ابن الفارض .

فأصحاب الأدب ينظرون إلى هذا الديوان على أنه ديوان كغيره من دواوين الشعر التى يغلب عليها الطابع الغزلى الإنسانى .

أما الصوفية من أهل الذوق ، والوجد فإنهم ينظرون إلى ديوان ابن الفارض على أنه مرآة صادقة ينعكس على صفحتها مافاضت به نفس الشاعر من الحب الإلهى ، وما انتهى إليه أمرها فى سبيل هذا الحب من كشف الحقيقة ، ومطالعة جمال الذات العلية .

(هـ) نسخ الديوان :

ولديوان ابن الفارض نسخ كثيرة ، منها ما هو مطبوع ومنها مالايزال مخطوطا ، وبعض هذه النسخ متون لما نظمه الشاعر من قصائد دون شرح لها أو تعليق عليها ، وبعضها الآخر متون شعرية مشفوعة بشروح لغوية حيناً ، أو بشروح صوفية حينا آخر ، أو بمزاج من الشرحين اللغوى ، والصوفى معا حينا ثالثا .

وهذه النسخ على كثرتها ، وتعدد نساخها ، وتنوع المطبوع منها ترجع كلها إلى أصل واحد هو هذه النسخة التى تحدثنا عنها — سبط ابن الفارض

فى ديباجتها التى قدمها فيها بين يدى الديوان بأنه قد نظر فى نسخ من ديوان جده فإذا هو قد رأى أن النساخ لجهلهم ببعض كلامه ، واشتباههم فيما فيه من الجناس قد صحفوه فأخرجوه بذلك عن أصله ، ومن ثم عمد هو إلى تحرير نسخة اعتمد فى تصحيحها وضبطها على نسخة أخرى خالية من التصحيف والتحريف والتى كانت عنده من أثر جده ، وكان قد تلقاها من ولد ابن الفارض المسمى — كمال الدين محمد — وقرأها عليه قراءة تصحيح وحفظ ، وكان ولد ابن الفارض قد قرأها على سبطه من قبل(١) .

وسبط ابن الفارض فى جمعه قصائد جده لم يفته سوى قصيدة واحدة لم يرها فى نسخة من ديوانه ، لأنه نظمها بالحجاز ، ولم يكن ولده يذكر منها سوى مطلعها وهو :

أبرق من جانب الغـــور لامع
أم ارتفعت عن وجه سلمى البراقع

وقد ظل والد ابن الفارض يتطلبها بعد وفاة والده زمنا طويلا ، دون أن يظفر بها ، ومن ثم عهد إلى السبط أن يلتمسها ، فإذا هو يجد فى ذلك زمنا طويلا آخر حتى وفق إليها أخيراً ، وكان ذلك فى يوم الخميس ١٥ من رجب سنة ٧٣٣هـ(٢) .

ومما تقدم يتبين أن — عليا — سبط ابن الفارض هو أول من جمع ونظم ديوان جده ، ويتبين أيضا أن النسخ المخطوطة والمطبوعة التى ظهرت على مر العصور إنما يرد أصلها — كثيراً كان أو قليلا — إلى النسخة التى حررها هذا السبط على نحو ماسبقت الإشارة إليه آنفا(٣) .

---

(١) شرح ديوان ابن الفارض ج ١ ص ٣
(٢) نفس المرجع والصفحة .
(٣) ابن الفارض والحب الإلهى ص ٥٥ بتصرف .

(و) شرح الديوان :

وكما ظفر ديوان ابن الفارض بعناية النساخ والناشرين ، فقد ظفر أيضاً بحظ موفور من عناية الشراح ، والمفسرين ، وذلك على وجه لعله لم يتهيأ لديوان شاعر صوفي غيره .

وقد عنى فريق من هؤلاء الشراح بالديوان كله ، وعنى فريق آخر بقصيدة واحدة أفرد لها شرحا خاصا على نحو مافعل — بالتائية الكبرى — أو — الخمرية .

ومن هذه الشروح ما هو مطبوع ، في حين أن أكثرها ما زال مخطوطا إلى الآن ، وكلها شروح وضعها صوفية جاهدوا أنفسهم مثل ماجاهد ابن الفارض ، وكابدوا في أذواقهم ، ومواجيدهم مثل ما كابد ابن الفارض . الأمر الذي يدحض زعم من يزعم أن ابن الفارض لم يكن صوفيا ولا محبا إلهيا .

كما أن هذه الشروح الكثيرة قد أعانت على فهم كثير من المعاني الخفية التي انطوت عليها ألفاظ الديوان عامة ، والتائية الكبرى ، والخمرية خاصة .

كما أن واضعي هذه الشروح بما أضافوا في شروحهم قد مدوا للذائقين آفاقا لولاهم لظلت ضيقة ، وفتحوا للتائقين أبوابا لولاهم لبقيت مغلقة(١) .

---

(١) ابن الفارض سلطان العاشقين د/ محمد مصطفى حلمي ص ٢٩٩ بتصرف .

(ز) نوع الشعر فى ديوان ابن الفارض :

وقارىء شعر ابن الفارض — باستثناء التائية الكبرى والخمرية — لا يستطيع أن يقطع فيه برأى ، ولا أن يتبين فى وضوح وجلاء هل نظمه الشاعر تغزلا فى معشوقة أو تغنيا بحب الذات العلية ؟ .

إلا أن الدكتور زكى مبارك يميز شعر الصبا عن شعر الكهولة فيقول ما ملخصه :

[شغل ابن الفارض بالشعر نحو أربعين سنة ، وذلك أمد طويل، ولا ينتظر مع هذا أن يصبغ شعره بصبغة واحدة ، وإنما توجب طبيعة الأشياء أن يكون لشعر الصبا لون ، ولشعر الكهولة لون آخر ، وقد كان الأمر كذلك بالنسبة لابن الفارض ، فله قصائد تمثل الشباب وأخرى لا تصدر إلا عن الكهولة ، والهدف فى العهدين واحد هو الحب ، فالحب فى العهد الأول كان حسيا وفى العهد الثانى كان روحيا ، ومن العسير أن نقول بغير ذلك .

فقد كان ابن الفارض فى صباه مضرب الأمثال فى نضارة الجسم ، وملاحة التقاسيم ، وإشراق الجبين ، وكان لا بد لمثله فى جماله وشبابه من صبوات ، وكان لا بد أن توحى إليه الصبوات بأشعار فيها ثورة ، وفيها حنين وإنى لأعترف بأن من العسير أن نجد لذلك نماذج صريحة ولكن ما حاجتنا إلى تلك النماذج وجمهرة شعره تؤيد هذا الرأى .

والحب الحسى كان أساس الحب الروحى عند ابن الفارض ،وقد هدتنا التجارب إلى أن المحبين فى العوالم الروحيه كانوا فى بدايتهم فى الأودية الحسية ، والهيام بالجمال الإلهى لا يقع إلا بعد الهيام بالجمال الحسى .

ومهما يكن من شيء فإن ابن الفارض شاعر عاشق توزعت عواطفه بين عالم المادة ، وعالم الروح] (١) .

ويوافقه فى ذلك الدكتور / محمد مصطفى حلمى حيث يقول :

[على أننا نلقى فى ديوان ابن الفارض أبياتا لا نستطيع أن نقف أمامها مقيدين بقيود التلويح والإشارة ، بل نحن مضطرون إلى أن نذهب فى فهمها مذهبا إنسانيا أو ماديا يجعل من الحب الذى يتغناه الشاعر فيها شيئا حيا ، ومن المحبوب الذى يذكره مخلوقا آدميا ، ومن يدرى فلعله نظم هذه الأبيات فى وقت لم يكن قد خلص فيه بعد خلاصا تاما من أغلال الحس وشهوات النفس فكان إنسانا كغيره من الناس فيخضع لما يخضعون له فيحب هذه المرأة ، أو تلك حبا وإن كان أفلاطونيا منزها عن الأغراض الدنيئة إلا أنه حب إنسانى على كل حال كهذا الذى يصوره الشاعر فى قوله :

١ — ولما تلاقينا عشاء وضمنا سواء سبيلى دارها وخيامى .

٢ — وملنا كذا شيئا عن الحى حيث لا

رقيب ولاواش بزور كلام

٣ — فرشت لها خدى وطاء على الثرى

فقالت لك البشرى بلثم لثامى

٤ — فما سمحت نفسى بذلك غيرة

على صونها منى لعز مرامى

٥ — وبتنا كما شاء اقتراحى على المنى

أرى الملك ملكى والزمان غلامى

---

(١) التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق ج ١ ص٢٨٩ بتصرف .

وإذن فليس ما يمنع من أن يكون ابن الفارض قد أحب حبا إنسانيا فى أول عهده، ثم أقبل بعد ذلك على الله، وجرد عزمه فى حبه له، وإعراضه عمن سواه، فكان لكل من الحبين صداه فى شعره حتى ليخيل لنا ونحن نقرأ أبياته أننا إزاء غزل من هذا اللون الذى كان يصدر عن الذى كان يتغنى به الإباحيون] (١).

ويؤيدهما فى ذلك أحد شراح ديوان ابن الفارض وهو — حسن البوريني — فيقول :

[إن كلام الشيخ ابن الفارض ليس منزلا بأسره على قانون الحقيقة، فكثيرا ماترى فيه مالا يصلح للمجاز، واستدل على ذلك بقول ابن الفارض فى هذا البيت :

ما أحسن مابتنا معا فى برد
إذ لاصق خده — اتفاقا — خدى] (٢)

ونحن لا نوافق هؤلاء جميعا فى رأيهم، وذلك لأن الدكتور/ زكى مبارك جزم بأن شعر ابن الفارض فى شبابه كان حسياً على حين أنه كان فى معرض كلامه نفى رأيه — ضمنا بقوله : وإنى لأعترف بأن من العسير أن نجد لذلك نماذج صريحة .

وإذا كان من العسير أن يجد نماذج صريحة فلم حكم هذا الحكم ولا بينة معه، اللهم إلا أن تكون كل أدلته فى ذلك هى :

أولا : هيئة ابن الفارض الجميلة المستلزمة الصبوات .

---

(١) ابن الفارض والحب الإلهى ص ١٠٥ والتى بعدها بتلخيص .
(٢) شرح ديوان ابن الفارض ج ١ ص ١٥٣ والتى بعدها .

ثانيا : تجاربه التى هدته إلى أن المحبين فى العوالم الروحية كانوا فى بدايتهم محبين فى الأودية الحسية .

وهذه أدلة لا تقوى على أن يستدل بها .

فالدليل الأول مردود عندنا بما عرفناه عن ابن الفارض من أن حياته كانت من بدايتها مع الله ، وحبا فى الله ، فقد ولد لأب صوفى ، وجد مرشد — كما قيل — ووجد فى عصر غلبت عليه النزعة الصوفية ، فلم لا يكون ابن الفارض من أول أن وعى وهو فى روحانيات ، وبذلك يدخل فى صنف الشبان الذين يظلهم الله تحت ظله يوم القيامة كما قال رسول الله — ﷺ — فى الحديث الطويل :

[وشاب نشأ فى عبادة الله] (١) .

والدليل الثانى مردود كذلك حيث إن تجارب الإنسان الفرد لا تصلح أن تكون مقياسا على جميع الآخرين ، فكل إنسان له ميوله ومشاربه الخاصة ، لذلك أرى ألا نجزم برأى إلا عن بينة ، ودليل قاطع .

وبالنسبة لرأى الدكتور / محمد مصطفى حلمى ، وحسن البورينى فأقول : ولم لم ينزل كل كلام ابن الفارض على الحقيقة وما بدا منه ما يوهم بغير ذلك حمل على المجاز بقرينة من القرائن والتى فى مقدمتها قرينة الحال التى لازم فيها الطريق من أول حياته ،

ويؤيد ذلك قول الدكتور / محمد مصطفى حلمى نفسه إذ قال ما خلاصته :

وليس ما يمنع من أن يكون ابن الفارض قد عبر عن حبه الإلهى فى لغة

---

(١) الحديث بتمامه رواه الإمام البخارى والإمام مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه كتاب الترغيب والترهيب للمنذرى جـ ٣ صـ ٤٤٨

الغزل الإنسانى وأصبحنا حيارى لاندرى حين نقرأ بعض قصائد شاعرنا هل نحن حيال شعر يتغنى فيه صاحبه بحب ليلى، أو سلمى، أو سعاد حقيقة؟

أم(١) أن كل هـذه الأسماء ومايوجه إلى صاحباتها من حيث الحب، والإقبال والود والوصال والهجر، والصد وغير ذلك ليس إلا لونا من ألوان التعبير الرمزى الذى آثره الشاعر غيرة على محبوبته الحقيقية وصيانة لأسرار محبته الإلهية من أن ينـكشف لغير أهلها، أو يقف عليها من ليس مستعدا لها ولا حاذقا بها(٢)

ونقول : إذا كـان الدكتور / محمد مصطفى حلمى — هنـا — غير جازم بالغزل فى شعر ابن الفارض هـل هو حسى أو تعبير رمزى فإننـا نختار الرأى الثانى الذى يقول بأنه تعبير رمزى ويؤيدنا فى ذلك ماكان عليه ابن الفارض طوال حياته من صلة بربه وتعلق بخالقه.

كما أن البيت الذى استشهد به حسن البورينى، حجـة عليـه وليست له لأن الضمير فى خده لمفرد مذكر.

وفى رأينا أنه بعيد كل البعد عن أن يتغزل ابن الفارض بمـــذكر من البشر اللهم إلا إذا اعتبره البورينى إباحيا، أو ناهجا فى الشعر نهج الإباحيين وسنذكر التفصيل فى مثل هذا الـكلام عند الحديث عن حب ابن الفارض وغزله.

ويكاد هذا الخلط بين الحبين الإلهى، والإنسانى يكون شائعا فى قصائد ديوان ابن الفارض ولا يستثنى من ذلك غير قصيدتين لا يمكن أن تؤخذا إلا على الوجه الصوفى، فابن الفارض فيهما صوفى صرف، والحب بهما

(١) الصحيح أن يقول أو وليس أم لأنه استفهام بهل.
(٢) ابن الفارض والحب الإلهى صـ ١٠٣ بتصرف

إلهى خالص ، انطوى على كثير من المعانى الفلسفية ولا سبيل بحال إلى أن يتردد قارئهما فى القطع بأنهما قصيدتان صوفيتان بأدق ما فى التصوف من رياضات ، ومجاهدات ، ومن نفحات وإشراقات .

والقصيدتان هما : التائية الكبرى والتى مطلعها :

سقتنى حميا الحب راحة مقلتى
وكأس محيا من عن الحسن جلت

والميمية والتى مطلعها :

شربنا على ذكر الحبيب مدامة
سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

على أن قصيدة ابن الفارض التائية قد تعاقبت عليها تسميات مختلفة ، فسميت بالتائية الكبرى لأن عدة أبياتها هى واحد وستون وسبعمائة بيتا ، كما سميت بهذا الاسم أيضا تمييزاً لها عن قصيدة أخرى لابن الفارض أيضا تسمى : التائية الصغرى والتى عدد أبياتها ثلاثة أبيات ومائة بيت والتى مطلعها :

نعم بالصبا قلبى صبا لأحبتى
فيا حبذا ذاك الشذا حين هبت

وروى سبط ابن الفارض أن أول ماسميت به التائيــة الكبرى من الأسماء هو : أنفاس الجنان ونفائس الجنان بكسر الجيم الأولى والثانية .

وأخيرا رأى ابن الفارض النبى محمدا — ﷺ — مرة فى المنام فسأله رسول الله — ﷺ — عن قصيدته — التائية الكبرى — ماذا سماها ؟ ، فأجابه ابن الفارض بأنه سماها لوائح الجنان ، وروائح الجنان .

فقال له النبي — ﷺ — لا — بل سمها — نظم السلوك — ومن هنا كانت التسمية الأخيرة التي اشتهرت بها القصيدة ، وجاءت موافقة كل الموافقة لما تصفه من أطوار الحب الإلهي وما تشتمل عليه من مقامات السلوك الصوفي وأحواله .

وإن كانت تسمياتها كلها التي ذكرها سبط ابن الفارض أمعن ما تكون في الدلالة على طابعها الصوفي الذي طبعت به ، وعلى منزعها الفلسفي الذي نزعت إليه (١) .

أما بالنسبة لقصيدة ابن الفارض الميمية فإنه لم يؤثر عنه أنه سماها باسم ، أو تلقى تسميتها من أحـــد يقظة أو مناما مثل التائية الكبرى ، ولكنها اشتهرت مع ذلك باسم مستمد من موضوعها وهو — المدامة — أي الخمر التي رمز بها ابن الفارض إلى الحب الإلهي الذي هو مبدأ للخلق الصوفي ، فصارت القصيدة تعرف باسم — الخمرية — .

ومن الدلائل على صوفية التائيـة الكبرى التي عرفت باسم — نظـم السلوك — وكذا ميميته التي عرفت باسم — الخمرية — ما اشتملت عليه هاتان القصيدتان من رموز ، وإشـــارات ، وتلويحات ، ومن مجاز واستعارة ، وكناية ، وكلها من قبيل ما يستعمله الصوفية في التعبـير عن رياضات ومجاهدات ، وعن أحوال ، ومقامات ، وعن أشـواق وأذواق وعن أسرار وأنوار ، فضلا عما تمتلىء به القصيدتان من المصطلحـات الصوفية الصريحة ، كالذوق والوجد ، وكالقبض والبسط ، وكالهيبة والأنس وكالغيبة والحضور ، وكالسكر والمحو والصحـو ، وكالفناء والبقاء إلى غير ذلك من المصطلحات الصوفية الصريحة التي تنطلق في وضوح

---

(١) سبط ابن الفارض شرح ديوان ابن الفارض ج ١ ص ٤ والتي بعدها .

وجلاء لأنها أبعد ما تكون عن الاستعمال العادى للمحسوسات ، وأدخل ما تكون فى باب المصطلح الصوفى ، فكل ذلك وكثير غيره من المصطلحات الصوفية التى ترددت فى أبيات القصيدتين آيات على أن الشاعر ابن الفارض لم ينظمها على نحو ما ينظم الشعراء الغزليون ، والخمريون الماديون شعرهم فى التغنى بحب هذه أو تلك من الحسان ، وفى وصف الخمر المادية المعصورة من الكرم ، والمحفوظة فى الدنان . والتائية الكبرى كانت ثمرة من ثمرات الوجد والغيبة والدهش وغيرها من الأحوال الصوفية التى كانت تعرض لنفس ناظمها .

فقد كان يملى أبياتها على فترات بعد أن يفيق من غيبته حتى لقد جاءت القصيدة فى جملتها وفى تفاصيلها ترجمة ذاتية لحياة ابن الفارض الروحية أملتها الأحوال عليه ، فأملاها هو بنفسه على نفسه فكانت أصدق تعبير عما ملك عليه نفسه من حب الذات العلية ، وما تعاقب عليه فى سبيل هذا الحب من الأطوار ، وكذا الميمية تدل ألفاظها ، وعباراتها ، ومعانيها ودلالتها ، وقراءتها ، ومناسباتها على أن ناظمها إنما يرمز بالمدامة إلى المحبة الإلهية التى هى عند الصوفية أصل فى وجود الخلق الذى أحب الله أن تعرف ذاته عن طريقه بخلقه ، وذلك بناء على ما ورد فى الحديث القدسى الشريف فى قوله — عز وجل — (كنت كنزاً مخفيا فأحببت أن أعرف ، فخلقت الخلق ، فبه عرفونى)[1] .

(ح) ذيوع ديوان ابن الفارض وانتشاره :

وديوان ابن الفارض قد أصاب حظا موفورا من الذيوع والانتشار بين الخاص والعام ، سواء أكان عن طريق حفظه وإنشاده فى حلقات

---

(١) ابن الفارض سلطان العاشقين د/ محمد مصطفى حلمى ص ٣١٣ ولم يذكر المؤلف لهذا الحديث سندا ولا مرجعا

الذكر من ناحية ، أم عن طريق نقله إلى العديد من اللغات الأوربية من ناحية أخرى .

وقد سبقت الإشارة إلى أن شعر ابن الفارض كان يحفظه ويتعلمه الأحداث الصغار فى المـــدارس حتى وإن لم يفهموه . كما كان أهل مكة ينشدونه على المآذن فى الأسحار .

يقول — أميل درينجم — : [ما فتىء شعر ابن الفارض معدودا إلى اليوم قوتا لقلوب الصوفية المراكشيين حتى إن بعضهم ليحفظه عن ظهر قلب كما يحفظ القرآن وبحيث ترى هذا الشعر ينشد ويشرح فى كل زاوية ، وفى كل مجلس يجمع الفقراء — أى الصوفية — وقد أثبت — اميل درينجم — أيضا عن خمرية ابن الفارض — الميمية — رسالة هى غاية فى دقة الوصف وبراعة التعبير ، تلقاها عن شاب مراكشى ، وصور فيها مبلغ ذيوع شعر ابن الفارض بين مواطنيه .

وكذلك كان لشعر ابن الفارض فى طرابلس الغرب شأن يذكر . فقد ذكر / محمد بن محمد بن عمر مخلوف فى كتابه مواهب الرحيم فى مناقب عبد السلام بن سليم(١) . عن الصوفى الطرابلسى محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب الكبير — ٨٦١ — ٩٤٥ هـ أنه كان يقال بحضرته مقطعات الششترى وكلام ابن الفارض ويزيل ما فى كلام القـــوم من الإشكال .

وأما مصر والشام فنحن فى غير حاجة إلى أن ندلل على أن شعر شاعرنا ابن الفارض قد شاع وذاع فيهما إلى حد بعيد . حتى إنك لا تكاد

---

(١) هو العارف بالله عبد السلام بن سليم المعروف بالأسمر ولد عام ٨٨٠هـ/١٤٧٥م

تعثر على أديب أو متأدب ، ولا على صوفى أو متصوف إلا وقد استوعب ديوان ابن الفارض أو حفظ بعض قصائده(١) .

ولم يقف ذيوع شعر ابن الفارض عند هذا الحد من الانتشار فى بلاد المشرق ، والمغرب الإسلامية وإنما تجاوزها إلى البلاد الأوربية وترجم بلغاتها المختلفة ، ووجدت فيه بحوث ودراسات ، كما وضعت عليه تعليقات وملاحظات ، على الرغم مما يشيع فى هـــذا الشعر من المحسنات البديعية التى تجعل ترجمته إلى أية لغة غير العربية أمرا ليس باليسير مع الإبقاء على نقله نقلا سليما مستقيما يحفظ عليه ما بين ألفاظه من تناسب وتناسق .

ولقد عرف شعر ابن الفارض فى كل من فرنسا ، وانجلترا ، وألمانيا ، وإيطاليا ، وترجم للغات هذه الأمم . كما ترجم إلى اللاتينية أيضا(٢) .

ط : إملاء ديوان ابن الفارض :

وإذا كان ابن الفارض قد نظم أكثر شعره أيام إقامته بالحجاز إلا أنه أملى ديوانه بعد عودته إلى القاهرة وإقامتـــه بها فى السنوات الأربع الأخيرة من حيـاته وذلك من أواخر سنة ٦٢٨ هـ وأوائل سنه ٦٢٩هـ إلى سنه ٦٣٢ هـ والذى أثبت لنا ذلك هو سبطه — على — فى ديباجته التى وضعها بين يدى ديوان جده ، والتى أكد فيها أن جده ابن الفارض قد أملى ديوانه بالقاهرة عند مقامه بها بعد عودته من الحجاز .

وهذا يعنى أن ابن الفارض قد عكف بالقاهرة فى ذلك الحين على جمع شعره سواء ما نظمه منه بالحجاز أو بمصر وكان من ذلك ديوانه الذى أقبل النساخ على نسخه ، وتداوله فى نسخ خطية منذ زمن وجود ابن الفارض نفسه ، وقام الشراح بدورهم فى وضع شروح عدة عليه :

(١) ابن الفارض والحب الإلهى ص ٦٧ وما بعدها بتصرف .

(٢) نفس المرجع ص ٦٨

وكل ذلك إنما يرجع إلى نسخة الديوان الأصلية التى أملاها ابن الفارض نفسه عند مقامه فى مصر بعد عودته من الحجاز .

(ى) هل كان لابن الفارض نثر ؟

وبعد أن تكلمنا عن ابن الفارض الشاعر . فلقائل أن يقول : ألم يك لابن الفارض نثر ؟ . ونجيب بأن السواد الأعظم من الذين ترجموا لابن الفارض بينوا أنه كان شاعراً فذا . بين شعراء الحب الإلهى ، ولا نجد واحداً من الكثرة الكثيرة التى ترجمت له يذكر عنه شيئا أكثر من أنه كان كذلك . إلا عبد الرءوف المناوى صاحب كتاب الكواكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية فإنه يذهب إلى أن ابن الفارض لم يكن شاعرا فحسب . وإنما كان ناثرا أيضا فقال عنه : [له النظم الذى يستخف أهل الحلوم ، والنثر الذى تغار منه النثرة بين سائر النجوم](1) .

ويعلق د/ محمد مصطفى حلمى على كلام عبد الرءوف المناوى فيقول : [ولست أدرى من أين للمناوى هذا النثر الذى أثبته لابن الفارض ، وهاهى كتب الأدب ، والطبقات ، والفهارس التى ورد فيها ذكر لابن الفارض ، وذكر لأمثلة من شعره لم يرد فيها شىء يشير من قريب أو من بعيد إلى أنه كان ناثرا ، بل كل هذه الآثار والكتب لا تثبت إلا شيئا واحدا ، وهو أن ابن الفارض كان شاعرا وشاعرا فقط) (2)

---

(1) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد ج ٤ ص١٤٩

(2) ابن الفارض سلطان العاشقين للدكتور / محمد مصطفى حلمى ص ٢٠١ بتصرف .

ونحن لا نستبعد أن يكون لابن الفارض نثر له قيمته الفنية ، وأثره الأدبي : وليس إهمال السواد الأعظم من المترجمين لنثر ابن الفارض دليلا على عدم وجود نثر له لأن شعره المتنوع والمتعدد النواحي الفنية والأدبية وماله من جوانب صوفية وفلسفية قد شغلهم عن نثره .

كما أنه ليس من المنطق أن يكون ابن الفارض شاعرا ولا يكون ناثرا لأن الملكة الأدبية والمحسنات اللفظية وغير ذلك من محاسن اللغة العربية عند ابن الفارض لا يمكن أن توجد عنده حينما يكون شاعرا وتفارقه عند ما يكون ناثرا : لكنا لا نوافق عبد الرءوف المناوى فى أن لابن الفارض نثرا تغار منه النثرة بين سائر النجوم .

ثالثا : حب ابن الفارض وغزله .

بعد أن عرضنا لشخصية ابن الفارض الشعرية ولديوانه من جميع الجوانب الفنية ، والصوفية والفلسفية نبدأ الآن فنعرض لحب ابن الفارض وغزله : ونتناول ذلك كما يلى :

(ا) اتجاه ابن الفارض فى حبه :

لعل أول ما يواجه الباحث عن حقيقة حب ابن الفارض وطبيعته هو هذه الأسئلة : من أى أنواع الغزل يمكن أن يكون شعر ابن الفارض؟ هل هو غزل من نوع غزل العذريين الذين كانوا يتغنون بالحب العفيف؟ أو هو كغزل الإباحيين ، والحسيين ، والخمريين ؟ . أو هو كغزل الجاهليين الذين كانوا يستهلون قصائدهم بطائفة من الأبيات يذكرون فيها هذه ، أو تلك من نسائهم ؟ أو هو غزل إلهى من قبيل غزل رابعة العدوية وغيرها من الصوفية ؟

وإجابة على تلك الأسئلة الكثيرة نقول: لقد عمد ابن الفارض فى شعره إلى معجم العذريين، والإباحيين والخمريين، فاستقى منه ألفاظه وعباراته، واتخذ منها إشارات وكنايات يرمى من ورائها إلى حقيقة أدق ومعنى أعمق مما يدل عليه ظاهرها.

والمتأمل لديوان ابن الفارض يلاحظ أنه يكاد يكون كله تصويرا لعاطفة واحدة هى عاطفة الحب التى عبر عنها الشاعر. فاستعمل طائفة كثيرة من ألفاظ الغزليين، والخمريين، ووجهها هذه الوجهة التى تخفى وتغمض فى بعض القصائد، وتظهر وتتضح فى بعضها الآخر.

فالحب، والعشق، والهوى، والغرام، والهيام، والصبابة، والشوق، والاشتياق، والجوى، والقرب، والبعد، والوصل، والصد، كل ذلك وكثير غيره ألفاظ شاعت فى ديوان ابن الفارض، وتكاد تفيض بها كل قصائده.

وإنه ليستعمل هذه الألفاظ على أن بعضها مرادف لبعض حينا، وعلى أن فى بعضها معنى يزيد على ما فى بعضها الآخر حينا آخر كما يدل على ذلك قوله فى التائية الكبرى أو نظم السلوك.

وجاوزت حد العشق فالحب كالقلى

وعن شأو معراج اتحادى رحلتى

فطب بالهوى نفسا فقد سدت أنفس العباد من العباد فى كل أمة

ومابين شوق واشتياق فنيت فى قول بحظو أو تجل بحضرة

وقوله فى اللامية:

هو الحب فاسلم بالحشا ما الهوى سهل

فما اختصاره مضنى به وله عقل

وابن الفارض يذكر ويخاطب من يحب تارة بضمير المفرد المذكر أو المؤنث ، وتارة أخرى بضمير جمع المذكر ، أو المؤنث المخاطب ، أو الغائب ، وهو حين يذكر محبوبته تراه يسميها مرة ، ليلى ، ومرة أخرى ، سلمى ، وتارة ، مى ، وتارة أخرى ، سعاد ، إلى غير ذلك من أسماء النساء اللاتى أحبهن شعراء العرب ، وتغنوا بحبهن فى أشعارهم .

وهو حين يكنى عن محبوبه ، أومحبوبته تراه يعمد إلى ألوان مختلفة من الكنايات ، فيخاطب محبوبه بقوله : — سائق الأظعان — ويتحدث عنه فيشبهه بالرشا والظبي والمهاة ، وبالرامى الحشا بسهم لحاظه ، إلى غير ذلك من الكنايات والتشبيهات والمجازات التى حفل بها شعر ابن الفارض .

بل فوق هذا كله ، فإن ابن الفارض يتغنى بالخمر فى بعض أبيات من تائيته الكبرى ، والصغرى ، ويفرد لهذه الخمر قصيدة برمتها يقدم فيها أوصافها ، ويستعمل فى صراحة كل مايتصل بالخمر من حان ، و ، دن ، وكأس ، و قدح ، و ، سكر ، و ، نشوة ،و ، ألحان ، وندمان ، إلى غير ذلك من الأشياء التى يتردد ذكرها عادة فى شعر الخمريين من القدماء والمحدثين .

وهنا نتساءل : ما شأن هذه الألفاظ التى يعبر بها ابن الفارض عن حبه وعن خمره ؟ وهذه الأسماء التى يسمى بها محبوبه ، أو محبوبته ؟ .

هل يعبر بها عن حب إنسانى ، ويصف فيها خمرا مادية ، أو أنه يتخذ من هذا كله رموزا أو كنايات يشير بها إلى حب إلهى ، وإلى خمر روحية ؟

الحق أن حل هذه المشكلة يحتاج إلى معرفة للحياة العاطفيـــة لابن الفارض ، ودراسة أطوارها المختلفة وتحليل شعوره تحليلا نفسيا وتاريخيا معا ، ومحاولة الملاءمة بين هذا كله ، وبين شعره ومايصطنعه فى هذا الشعر من أسلوب التصريح والعبارة أوالتلويح والإشارة .

وليس من شك فى أن ابن الفارض بحكم حياته الصوفية التى كان يحياها منذ بدأ سياحته بوادى المستضعفين بالمقطم حتى وافته منيته لا بد وأن يكون مثله كمثل كثير من الصوفية فيما يستعملون من رمز بما يؤثرون من كناية أو إشارة يعمدون فيها إلى إخفاء أسرارهم ، وستر حقائقهم عمن ليس من طريقهم ، ولا أهلا للوقوف على حقيقة المعانى التى تنطوى عليها ألفاظهم .

وليس من شك أيضاً فى أن ابن الفارض كان قبل التجريد والسياحة إنسانا كغيره من الناس يخضع لما يخضعون له من مطالب الحس، ورغبات النفس . ويتأثر بما يتأثرون به من جمال يتجلى فى مختلف الصور الإنسانية والحيوانية والجمادية وغير ذلك .

ولكن إذا حللنا حبه إلى عناصره ، وتعرفنا على طبيعته لا نجد له حباً إنسانياً معروفاً قبل أن يتجرد ويتصوف ، اللهم إلا ما يروى من أنه صعد منارة المسجد فرأى امرأة جميلة فوق سطح بيت فانشغل قلبه بها ، وهام مع الهائمين .

ويقال : إن تلك المرأة كانت زوجة أحد القضاة(١) وإلا ما يرويه ابن خلكان(٢) وغيره من المترجمين من أن ابن الفارض أحب غلاماً جميلا كان يعمل جزاراً .

وأنا لا أقر هذين الخبرين ولا أقبلهما وذلك لما فيهما من إهانة لإنسانية

---

(١) هامش ص ٢٩١ جـ ١ من كتاب التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق بدون سند ولا مرجع .

(٢) وفيات الأعيان جـ١ ص٣٨٣

ابن الفارض فضلا عن الإهانة التي تلحقه ديانة وورعا ومعرفة بالله رب العالمين .

(ب) أنواع الحب عند ابن الفارض :

وإذا صح ماقدمنا من المعلومات حول حب ابن الفارض وغزله تبين لنا أن حبه يمكن أن يكون على نوعين :

الأول : غزل إلهي إنساني، وهو مافيه الألفاظ التي ظاهرها للإنسان، وفي باطنها للحبيب الأوحد لله رب العالمين .

والثاني: غزل إلهي خالص كما في التائية الكبرى والخمرية(١) ونستبعد كلية أن يكون في حب ابن الفارض وغزله شيء مما ألفه الماجنون أو الإباحيون أو حتى العذريون المشغولون بالغزل والحب الإنساني ، لأنه جرد نفسه لربه وللحب فيه بعيداً عن المؤثرات المادية وهذه فلسفة صوفية اتخذها سلوكا له في حياته وحافظ عليها حتى نهاية وجوده في تلك الحياة . وإن كنا نخالف ابن الفارض في عدم إقباله على حب عفيف لإنسانة يجعلها زوجا له كي تحفظ عليه طهره وتصون عفافه وتحفظ فرجه وبصره عن كل ما حرم الله مادامت عنده القدرة على تحمل أعباء الزواج من كل اتجاهاته ومطالبه .

(ج) موضوع الحب الإلهي عند ابن الفارض :

وبعد أن عرفنا أن لابن الفارض حبا إلهيا، بقى أن نتعرف على موضوع هذا الحب :

---

(١) بتصرف من كتاب ابن الفارض والحب الإلهي ص ١٠٩

هل كان حبا ناشئاً عن معاينة الحس جمال الأفعال الإلهية فى عالم الشهادة ؟

أو عن معاينة النفس جمال هذه الأفعال فى عالم الغيب ؟ أوعن مطالعة القلب جمال الصفات الإلهيةفى عالم الملكوت ؟ أو عن مشاهدة الذات العلية فى عالم الجبروت ؟.

والحق أن ابن الفارض اتخذ موضوع حبه من هذا كله، فنحن نراه فى بعض الأحيان يتغنى بجمال الأفعال الإلهية الذى يتجلى فى مختلف المظاهر الكونية ، ونراه فى أحيان أخرى يصرف صور هذا الجمال فى عالم الغيب، وتارة نراه يحدثنا عن مطالعته جمال الصفات الإلهية . وتارة أخرى عن مشاهدة جمال الذات الإلهية .

وليس من شك فى أن ابن الفارض تدرج فى أنواع هذا الحب حتى انتهى إلى أرقاها وأسماها،وهو حب الجمال الذاتى المطلق الذى لا يتقيد بقيد، ولا يتعين برسم أوحد(١) .

(د) حب الرسول ﷺ عند ابن الفارض :

بقى أن نعرض لمكان مدح الرسول ﷺ وحب الحضرة المحمدية من الحب الإلهى عند ابن الفارض

والمتأمل فيما خلف شاعرنا ابن الفارض من الآثار الصوفية لا يكاد يقع على قصيدة بعينها يمكن أن تعد مدحا فى حضرة الرسول محمد ﷺ بالمعنى الصحيح .

---

(١) ابن الفارض والحب الإلهى د/محمد مصطفى حلمى ص ١٢٤ بتصرف.

ولعل كل ماهنالك هو مايروى من أن ابن الفارض لما نظم قوله :

وعلى تفنن واصفيه بحسنه
يفنى الزمان وفيه مالم يوصف

فرح ابن الفارض وقال : لم يمدح بمثله النبى ﷺ(١) وهذا ما جعل البعض من الناس يقول : إن باطن كلام ابن الفارض كله مدح فيه ﷺ .

ولا تعارض عندنا فى هذا الكلام إذ محبة رسول الله ﷺ هى من محبة الله ، ومحبة الله لايستطيع إنسان الوصول إليها إلا عن طريق رسول الله ﷺ ، وصدق الله العظيم إذ يقول فى محكم كتابه : [قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله](٢) .

ويؤيد كلامنا هذا مارواه القشيرى فى رسالته إذ يقول : [لعله — أى ابن الفارض — كان يقتدى بأبى سعيد الخراز المتوفى سنة ٢٧٧هـ فيما يروى عنه من أنه رأى النبى ﷺ فقال له : يارسول الله ، اعذرنى فإن محبة الله تعالى شغلتنى عن محبتك . فقال له النبى ﷺ : [يامبارك . من أحب الله فقد أحبنى](٣) .

وفى المقابل يروى بعض المترجمين عن ابن الفارض أن واحداً رآه فى النوم فقال له : لم لم تمدح المصطفى ﷺ فى ديوانك ، فقال له :

أرى كل مدح فى النبى مقصراً وإن بلغ المثنى عليه وأكثرا
إذ الله أثنى بالذى هو أهله عليه فما مقدار ما يمدح الورى(٤)

---

(١) جلاء العينين لابن الألوسى البغدادى ص ٥٠

(٢) آل عمران ٣١ (٣) الرسالة القشيرية ص ١٤٧

(٤) جلاء العينين للبغدادى ص ٥٠

لذا قالوا : إن ابن الفارض سار على نهج رابعة العدوية التى وقفت حياتها على التغنى بحب الله ، والإقبال على مشاهدة جماله الأزلى دون سواه .

والذى نميل إليه ، ونخلص له من كل ما تقدم هو : أن لابن الفارض حباً إلهياً سيطر عليه وابتدأه من حب الرسول ﷺ وهذا الحب يدور غزله فيه حول محور واحد هو : جمال الذات الإلهية المطلق ، وجمال الحقيقة المحمدية من حيث إنها أول تعين صدر عن الذات الإلهية .

(هـ) ابن الفارض سلطان العاشقين :

إن لقب ابن الفارض عند الصوفية لقب طريف هو — سلطان العاشقين — ويغلب عليه هذا اللقب حتى إنه حين يذكر هذا اللقب فقط يعرف أن المقصود منه هو ابن الفارض .

يقول عبد الرءوف المناوى : [إن ابن الفارض هو الملقب فى جميع الآفاق — بسلطان المحبين والعشاق . والمنعوت بين أهل الخلاف والوفاق بأنه سيد شعراء عصره على الإطلاق](١) .

وقد شهد ابن الفارض لنفسه بهذه السلطة الوجدانية فى مواضع كثيرة ، فجعل نفسه إمام العشاق ، وبين أن محبوبه إمام الملاح حين قال :

كل من فى حماك يهواك لكن ... أنا وحدى بكل من فى حماك
فقت أهل الجمال حسناً وحسنى ... فيهم فاقه إلى معناك
يحشر العاشقون تحت لوائى ... وجميع الملاح تحت لواك(٢)

---

(١) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد جـ ٥ ص ١٤٩

(٢) التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق د / زكى مبارك جـ ١ ص ٢١٧

كما أنه جعل المحبين جنده فقال فى ذلك :

نسخت بحبى آية العشق من قلبى
فأهل الهوى جندى وحكمى على الكل

وكل فتى يهوى فإنى إمامه وإنى برىء من فتى سامع العزل
ولى فى الهوى علم تجلى صفاته ومن لم يفقه الهوى فهو فى جهل
ومن لم يكن فى عزة الحب تائها بحب الذى يهوى فبشره بالذل(١)

وجعل نفسه قدوة للأولين والآخرين حين قال :

قل للذين تقدموا قبلى ومن بعدى ومن أضحى لأشجانى يرى
عنى خـذوا وبى اقتدوا ولى اسمعوا
وتحـــدثوا بصبابتى بين الورى(٢)

حقا إن الذى بلغه ابن الفارض بحبه وصوره فى ديوانه الحى تصويرا فتانا ، وعـبر عنه فى شعره الغزلى تعبيرا جذابا لخليق بأن يجعل منه على تعاقب السنين، وتتابع المحبين — سلطانا للعاشقين — وإماما للمحبين الإلهيين. غفر الله لابن الفارض ، وحشرنا معه فى زمرة الصالحين ، وصلى الله على سيدنا محمد فى الأولين والآخرين ، وعلى آله وصحبه وجميع التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات .

---

(١) ابن الفارض والحب الإلهى د/ محمد مصطفى حلمى ص ١٥٧
(٢) ابن الفارض سلطان العاشقين د/ محمد مصطفى حلمى ص ٢١

خاتمة

بعد أن عرفنا — بتوفيق الله — من دراسة حياة ابن الفارض ، وبيان رياضته ومجاهداته الروحية ، وكشف النقاب عن مذهبه فى الحب ، وما ينطوى عليه هذا الحب من المعانى الصوفية ، والمنازع الفلسفية . يحق لنا بعد هذا أن نبين قيمة هـــذه الدراسة من النواحى العلمية والروحية ، والعملية ، وأن نذكر فى هذه الخاتمة أهم النتائج التى انتهينا إليها بعد بحث دقيق ، وتنقيب عميق .

إن حياة ابن الفارض التى طوفنا بها فى عرضنا السابق بعد أن حللناها ، وصورناها ، وعرضنا معها لآثاره الروحية ، ولما أنتجته هذه الآثار فى البيئات الصوفية بخاصة ، والدينية بعامة من ثمرات آتت أكلها أضعافا مضاعفة ، ثم دراستنا لحبه ، وبيان حقيقته من الناحيتين النفسية والصوفية ، والمنازع الفلسفية لهذا الحب . وأخيراً تحليلنا لأطوار حبه المختلفة . كل ذلك قد انتهى بنا إلى ما يأتى :

١ — أن حياة ابن الفارض وسيرته التى سارها ، ورياضاته ومجاهداته التى أخضع نفسه بها لله رب العالمين ، وأذواقه ومواجيده ، وما لهـا من علاقة بحياته العاطفية ، كل ذلك من شأنه أن يظهرنا على أن الرجل قد حقق كل ما ينبغى أن يحققه الإنسان الراقى فى حياته الروحية والخلقية من مثل عليا ، قوامها التجرد من شوائب الحس ، والتحرر من سلطان الشهوة والإنصراف عن عالم المـادة ، والإقبال على عالم الروح .

٢ — أن آثار ابن الفارض الشعرية عامة ، وتائيته الكبرى وخمريته خاصة قد أظهرتنا بما اشتملت عليه من المعانى الرقيقة ، والإشارات العميقة على أن الشعر أداة صالحة للتعبير عن أشد الحقائق خفاء ، وأكثر المسائل دقة وأنه من هـذه الناحية ليس أضيق مجالا ، ولا أقل قدرة عن التعبير من النثر .

٣ — أن ابن الفارض قد استوعب فى تائيته الكبرى ، وخمريته فضلا عن غيرهما من قصائد ديوانه — مسألة الحب الإلهى منذ ظهرت فى عهود التصوف الإسلامى الأولى عند متقدمى الصوفية حتى الثلث الأول من القرن السابع الهجرى . فهو من هذه الناحية قد جمع فى ديوانه أينع الأزهار التى ازدان بها بستان الحب الإلهى ، والذى أخذ الصوفية من بعده يقطفونها من حين إلى حين ، ويؤلفون منها هذه الباقات الجميلة التى تحفل بها قصائدهم المنظومة ، ومقالاتهم المنثورة ، وأكبر الظن أنهم فى ذلك عيال على ابن الفارض يرتاضون فى بستانه ، ويقطفون من أزهاره ، وينهلون من عذب مورده. وهذا من شأنه أن ينتهى بنا إلى أن ابن الفارض هو شاعر الحب الإلهى من غير منازع فى تاريخ التصوف العربى الإسلامى .

٤ — أن السواد الأعظم من الناس يقرأ شعر ابن الفارض ويفهمه على أنه شعر غزلى نظمه الشاعر تغنيا بحب معشوقة آدمية ، وقليل من قرائه من يأخذ هذا الشعر على أنه إنما نظم تصويرا لعاطفة الحب الإلهى التى تتخذ موضوعها من الذات الإلهية .

وها نحن قد حللنا حب ابن الفارض وانتهينا إلى أنه مهما ذهب الذاهبون ، والآخذون بظاهر الألفاظ والمعانى إلى أن ابن الفارض كان شاعراً غزلياً كغيره من الشعراء الذين يتغنون بحب ليلى ، أو بثينة ، أو سعاد أو غيرهن ، فإن ذلك لا يمنع من أنه كان فى كل أطوار حياته صوفيا بكل ما فى الكلمة من معنى ، ولا من أن يكون شعره مرآة صادقة تنعكس على صفحتها أذواقه ، ومواجيده التى خضعت لها نفسه فى سبيل الحب الإلهى .

٥ — قد أسلمتنا هذه النتيجة إلى نتيجة أخرى هى : أن حب ابن الفارض مع أنه عاطفة نفسية ذاتية إلا أنه قد اشتمل فى ثناياه على كثير من المعانى الصوفية المصطبغة بصبغة فلسفية .

فمذهبه بعد أن عرفناه يحملنا على القول بأن الرجل لم يكن شاعرا فحسب ، ولا صوفيا فقط ، ولكنه شاعر صوفى أسبغ على مذهبه ثوبا فلسفيا ، ولعله كان فى بعض مواضع من مذهبه أسبق إلى بعض الأفكار من بعض الفلاسفة الأوربيين ، مما جعل الآداب العربية تضع نفسها جنبا إلى جنب بل هى تفوق أرقى الآداب الأوربية والشرقية ، لاسيما الفارسية من هذه الأخيرة ، التى هى الآداب الشرقية .

٦ — وعلى هذا كله تترتب نتيجة أخيرة هى أن أذواق الصوفية ، ومواجيدهم مهما بلغت من القوة والعنف . ليست ضربا من أضرب الهذيان ، أولونا من ألوان الاضطراب العصبى ، أو المرض العقلى بل هى ترجمان عما جال فى قلوبهم ، وانبثق فى أعماق باطنهم من أنوار الحق — جل علاه — .

٧ — وأخيراً ، وبعد أن استخلصنا من النتائج ما يكشف عن شخصية ابن الفارض وفلسفته الصوفية فى الحب الإلهى نرجو أن نكون قد وفقنا فيما قدمنا من فصول هذا البحث توفيقا يمكن المطلع عليه من تكوين صورة واضحة لهذا العملاق الصوفى الفذ ، الذى صفا ضميره وانجلت سرائره فحقق فى حياته الروحية ، والعملية كثيراً من المبادىء الإسلامية الراقية التى إن اقتفاها كل إنسان خلص من عوائق المادة ، والحس ، وشوائب الأثرة ، وأصبح قادرا على الاتصال بالله ، والاستمتاع بما فى الكون من مظاهر عظمته ، وآيات كماله ، وجماله والله الهادى إلى سواء السبيل ؟

د/ أحمد أحمد أبو السعادات

المراجع

رقم اسم المؤلف اسم المرجع

١ القرآن الكريم

٢ الإمام محمد بن إسماعيل البخارى صحيح البخارى

٣ الإمام مسلم بن الحجاج صحيح مسلم

٤ الإمام محمد بن عيسى الترمذى الشمائل المحمدية

٥ الإمام الحافظ زكى الدين عبد العظيم المنذرى الترغيب والترهيب

٦ الإمام المحدث محى الدين يحى بن شرف النووى رياض الصالحين

٧ القاضى سليمان بن خلف الأندلسى المنتقى شرح موطأ الإمام مالك

٨ عمر بن الفارض الديوان نسخة خطية بدار الكتب المصرية

٩ سبط ابن الفارض على بن كمال الدين محمد ديباجة الديوان

١٠ عبد الغنى النابلسى كشف السر الغامض من شرح ديوان ابن الفارض

١١ الإمام السيوطى قمع المعارض بنصرة ابن الفارض نسخة خطية

١٢ الإمام السيوطى حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة

١٣ الإمام السيوطى تأييد الحقيقة العلية نسخة خطية بدار الكتب المصرية

١٤ المقريزى خطط المقريزى أربعة أجزاء

١٥ عبد الرءوف المناوى الكواكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية

١٦ ابن الزيات الكواكب السيارة فى ترتيب الزيارة

١٧ ابن خلكان وفيات الأعيان جزآن وذيل

١٨ ابن إياس بدائع الزهور فى وقائع الدهور

رقم اسم المؤلف اسم المرجع

١٩ ابن العماد شذرات الذهب فى أخبار من ذهب

٢٠ ياقوت معجم البلدان

٢١ ابن تغرى بردى النجوم الزاهرة نسخة فوتوغرافية

٢٢ ابن جبير رحلة ابن جبير

٢٣ بطرس البستانى دائرة المعارف

٢٤ محمد كرد على خطط الشام خمسة أجزاء

٢٥ الإمام عبد الكريم القشيرى الرسالة القشيرية

٢٦ أبو العباس أحمد بن تيمية مجموعة الرسائل والمسائل خمسة أجزاء

٢٧ ابن حجر العسقلانى لسان الميزان ، طبعة الهند ، ستة أجزاء

٢٨ إبراهيم البقاعى تنبيه الغبى على تكفير ابن عربى

٢٩ إبراهيم البقاعى تحذير العباد من أهل العناد

٣٠ أبو بكر الخوارزمى يتيمة الدهر

٣١ ابن الألوسى البغدادى جلاء العينين

٣٢ محمد مخلوف مواهب الرحيم فى مناقب عبد السلام بن سليم

٣٣ مراجعة ، احمد جاد المولى دائرة المعارف الإسلامية

٣٤ على مبارك الخطط التوفيقية الجديدة

٣٥ جرجى زيدان تاريخ التمدن الإسلامى

٣٦ د/ زكى مبارك التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق

٣٧ التوفيقات الإلهامية

٣٨ د/ محمد مصطفى حلمى ابن الفارض والحب الألهى

٣٩ د/ محمد مصطفى حلمى ابن الفارض سلطان العاشقين

الفهرس

رقم الإيداع بدار الكتب

٤١٧٣ / ١٩٨٨ م